

تشریحات ترمذی

تشریحات ترمذی

تالیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاطاريث النبويه
جامعه اسلاميه مخزن العلوم

جلد چهارم

قدیمی کد خانہ
مقابل آرام باغ - نواحی



تشریحات ترمذی

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاما دیت النبویہ
جاوہر اسلامیہ مخزن العلوم

جلد چہارم

قلینینی کنز خانہ
مقابلہ الزمیر باغ کراچی

کتابخانه جامعہ ترمذیہ

○ حقوق الطبع محفوظة ○

حقوق طبع بحق قومی کتب خانہ محفوظ ہیں۔



فہرست ابواب ترمذی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	باب کریمہ رفع الید عند زیات البیت	۱۰	۲۰	باب ماجاء فی الصلوۃ فی الحجر	۵۹
۲	باب ماجاء کیف الطواف؟	۱۵	۲۱	باب ماجاء فی فضل الحجر الاسود والركن والقمام	۶۱
۳	باب ماجاء فی الزل من الحجر الى الحجر	۱۹	۲۲	باب ماجاء فی الخروج الى منی والمقام بہا	۶۵
۴	باب ماجاء فی استلام الحجر والركن		۲۳	باب ماجاء ان منی مناخ من سبق	۶۶
	الیمانی دون ما سواہما	۲۰	۲۴	باب ماجاء فی تقصیر الصلوۃ بحی	۶۹
۵	فائدہ	۲۳	۲۵	باب ماجاء فی الوقوف بعرفات	
۶	فوائد دیگر	۲۳		والدعاء فیہا	۷۱
۷	باب ماجاء ان النبی طاف مضطجعا	۲۵	۲۶	باب ماجاء ان عرفۃ کلبا موقف	۷۲
۸	باب ماجاء فی تقبیل الحجر	۲۶	۲۷	باب ماجاء فی الافاضۃ من عرفات	۸۶
۹	باب ماجاء ان سیدہ ابی الصفا قبل المروۃ	۲۷	۲۸	باب ماجاء فی الجمع بین المنبرین	
۱۰	باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمروۃ	۳۲		والعشاء بالحز ولقۃ	۸۸
۱۱	باب ماجاء فی الطواف راسہا	۳۵	۲۹	باب ماجاء من ادرك الامام یجمع فھم	
۱۲	باب ماجاء فی فضل الطواف	۳۷		ادرك الحج	۹۳
۱۳	باب ماجاء فی الصلوۃ بعد العصر		۳۰	اہم تنبیہ	۹۷
	وبعد صبح فی الطواف لمن بطوف	۳۹	۳۱	باب ماجاء فی تقدیم الضحۃ من جمع ہلیل	۹۸
۱۴	باب ماجاء ما قرأ فی رکعتی الطواف؟	۴۳		باب	۱۰۰
۱۵	باب ماجاء فی کریمۃ الطواف عریانا	۴۳	۳۲	باب ماجاء ان الافاضۃ من جمع قبل	
۱۶	باب ماجاء فی دخول الکعبۃ	۴۷		طلوع الشمس	۱۰۳
۱۷	باب ماجاء فی الصلوۃ فی الکعبۃ	۴۹	۳۳	باب ماجاء ان الجمار الی تری شل	
۱۸	باب ماجاء فی کسر الکعبۃ	۵۳		حی الخلف	۱۰۵
۱۹	کتاب فی تفسیر محمد بہد	۵۴			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۴	باب ماجاء فی الزل بعد الزوال	۱۰۵	۵۳	باب ماجاء متی یقطع التلبیۃ فی الحج؟	۱۳۴
۳۵	باب ماجاء فی رمی الجمار اکنہا	۱۰۶	۵۴	باب ماجاء متی یقطع التلبیۃ فی العمرۃ؟	۱۳۷
۳۶	باب کیف تری الجمار؟	۱۰۷	۵۵	باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل	۱۳۸
۳۷	باب ماجاء فی کرہیۃ طرد الناس		۵۶	باب ماجاء فی نزول الاطبخ	۱۳۹
	عند رمی الجمار	۱۱۰	۵۷	باب	۱۴۰
۳۸	باب ماجاء فی الاشتراک فی البدن		۵۸	باب ماجاء فی حج القصی	۱۴۱
	والبقرة	۱۱۱	۵۹	باب ماجاء فی الحج عن الشیخ اکبر	
۳۹	باب ماجاء فی اشعار البدن	۱۱۳		والسیت	۱۴۲
۴۰	باب	۱۱۵	۶۰	حج بدل کے لئے میں شرائط	۱۵۳
۴۱	باب ماجاء فی تقلید الہدی للتعظیم	۱۱۶	۶۱	باب منہ	۱۵۴
۴۲	باب ماجاء فی تقلید الغنم	۱۱۷	۶۲	باب ماجاء فی العمرۃ اوجہ ہی ام لا؟	۱۵۶
۴۳	باب ماجاء ماذا یصلب الہدی ماذا یصنع بہ؟	۱۱۹	۶۳	باب منہ	۱۶۰
۴۴	باب ماجاء فی رکوۃ البدن	۱۲۱	۶۴	باب ماجاء فی ذکر فضل العمرۃ	۱۶۱
۴۵	فائدہ مہمہ	۱۲۳	۶۵	باب ماجاء فی العمرۃ من التعظیم	۱۶۲
۴۶	باب ماجاء ما ی جانب الرأس ینبذ		۶۶	باب ماجاء فی العمرۃ من الجمرۃ	۱۶۳
	فی الحلق؟	۱۲۴	۶۷	باب ماجاء فی عمرۃ رجب	۱۶۴
۴۷	استخراج	۱۲۶	۶۸	باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدۃ	۱۶۶
۴۸	بخت آور	۱۲۷	۶۹	باب ماجاء فی عمرۃ رمضان	۱۶۷
۴۹	باب ماجاء فی الحلق والتقصیر	۱۲۸	۷۰	باب ماجاء فی الذی یہل بالحج فیکسر	
۵۰	باب ماجاء فی کرہیۃ الحلق للنساء	۱۳۱		او یخرج	۱۶۹
۵۱	باب ماجاء فی من حلق قبل ان یدنح		۷۱	باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج	۱۷۷
	او یحرق قبل ان یری	۱۳۲	۷۲	باب منہ	۱۷۹
۵۲	باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة	۱۳۳	۷۳	باب ماجاء فی المرأة تحبض بعد الاغتاضہ	۱۷۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۷۴	باب ماجاء في تقصير الخنصر من النساء	۱۸۲	۹۰	باب	۲۱۷
۷۵	باب ماجاء من حج او اعتمر فليكن آخر		۹۱	الاولى	۲۱۹
	عبدہ بالبيت	۱۸۳	۹۲	باب ماجاء في ثواب المرض	۲۱۹
۷۶	باب ملجاء ان القارن يطوف		۹۳	باب ماجاء في عيادة المريض	۲۲۱
	طوافاً واحداً	۱۸۷	۹۴	باب ماجاء في النسي عن التمتع للموت	۲۲۲
۷۷	باب ماجاء ان مكث المهاجر بمكة		۹۵	باب ماجاء في التعود للمريض	۲۲۸
	بعد الصدور ثلاثاً	۱۹۳	۹۶	باب ماجاء في التحف على الوصية	۲۳۲
۷۸	باب ما يقول بعد القول من الحج		۹۷	باب ماجاء في الوصية بالثمن والربح	۲۳۳
	والعمرة	۱۹۴	۹۸	باب ماجاء في تلقين المريض	
۷۹	باب ماجاء في الحرم يموت في احرامه	۱۹۶		عند الموت والدعاء له	۲۳۶
۸۰	باب ماجاء ان الحرم يتكفي عنه		۹۹	باب ماجاء في التمتع يد عند الموت	۲۴۰
	فيصمد بالصبر	۱۹۸	۱۰۰	باب	۲۴۲
۸۱	باب ماجاء في الحرم يحلق راسه في	۱۹۹	۱۰۱	باب	۲۴۳
	احرامه ما عليه؟		۱۰۲	باب ماجاء في كراهية النسي	۲۴۴
۸۲	باب ماجاء في الرخصة للرعاة ان يرموا		۱۰۳	باب ماجاء ان الصبر في الصدقة	
	يوماً ويوماً يوماً	۲۰۱		الاولى	۲۴۷
۸۳	باب	۲۰۲	۱۰۴	باب ماجاء في تقبيل الميت	۲۴۸
۸۴	باب	۲۰۶	۱۰۵	باب ماجاء في غسل الميت	۲۴۹
۸۵	باب ماجاء في استلام الركنين	۲۰۸	۱۰۶	باب ماجاء في المسك للميت	۲۵۵
۸۶	باب	۲۱۰	۱۰۷	باب ماجاء في الغسل من غسل الميت	۲۵۶
۸۷	باب	۲۱۲	۱۰۸	باب ماجاء ما يستحب من الاكفان	۲۵۸
۸۸	باب	۲۱۳	۱۰۹	باب	۲۶۰
۸۹	باب	۲۱۶			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۱۰	باب فی کم کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟	۲۶۰	۱۳۱	باب کیف الصلوۃ علی المیت والشفاعة	۳۰۶
۱۱۱	باب ماجاء فی الطعام یضع الامل المیت	۲۶۸	۱۳۲	باب ماجاء فی کربیۃ الصلوۃ علی	۳۰۷
۱۱۲	باب ماجاء فی الہی عن ضرب الحدود	۲۷۱	۱۳۳	باب فی الصلوۃ علی الاطفال	۳۰۸
۱۱۳	باب ماجاء فی کربیۃ النوح	۲۷۲	۱۳۴	مسئلہ	۳۱۱
۱۱۴	باب ماجاء فی کربیۃ البرکاء علی المیت	۲۷۵	۱۳۵	باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی	۳۱۲
۱۱۵	باب ماجاء فی الرخصة فی البرکاء علی المیت	۲۷۶	۱۳۶	باب ماجاء فی الصلوۃ علی المیت فی	۳۱۳
۱۱۶	باب ماجاء فی المشی امام الجنائزۃ	۲۷۹	۱۳۷	باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی المیت فی	۳۲۰
۱۱۷	باب ماجاء فی المشی خلف الجنائزۃ	۲۷۹	۱۳۸	باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی الشہید	۳۲۵
۱۱۸	باب ماجاء فی کربیۃ الركوب خلف الجنائزۃ	۲۸۲	۱۳۹	پہلا مسئلہ	۳۲۵
۱۱۹	باب ماجاء فی الرخصة فی ذالک	۲۸۴	۱۴۰	دوسرا مسئلہ	۳۲۶
۱۲۰	باب ماجاء فی الاسراع بالجنائزۃ	۲۸۵	۱۴۱	باب ماجاء فی الصلوۃ علی القبر	۳۳۳
۱۲۱	باب ماجاء فی قحلی احدو ذکر حرۃ	۲۸۷	۱۴۲	باب ماجاء فی صلوۃ النبی ﷺ علی	۳۳۸
۱۲۲	باب آخر	۲۸۸	۱۴۳	باب ماجاء فی فضل الصلوۃ علی الجنائزۃ	۳۳۹
۱۲۳	باب	۲۸۹	۱۴۴	باب آخر	۳۴۰
۱۲۴	باب آخر	۲۹۰	۱۴۵	باب ماجاء فی القیام للجنائزۃ	۳۴۲
۱۲۵	باب ماجاء فی الجلوس قبل ان توضع	۲۹۲	۱۴۶	باب فی الرخصة فی ترک القیام لہا	۳۴۴
۱۲۶	باب فضل المصیۃ اذا احتسب	۲۹۴			
۱۲۷	باب ماجاء فی التسمیر علی الجنائزۃ	۲۹۴			
۱۲۸	باب ماجاء بالقول فی الصلوۃ علی المیت	۲۹۹			
۱۲۹	نماز جنازہ کے بعد دعا	۳۰۱			
۱۳۰	باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنائزۃ	۳۰۲			
	بفتح الکتاب				

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۳۸۳	باب ماجاء فی الثناء بحسن علی المرتضیٰ	۱۶۳		باب ماجاء فی قول النبی ﷺ اللحد لنا	۱۳۷
۳۸۳	باب ماجاء فی ثواب من قدم ولدا	۱۶۴	۳۴۶	والشق غیرنا	
۳۸۵	باب ماجاء فی الشہداء من ہم؟	۱۶۵	۳۴۸	باب ماجاء بالقول اذا دخل المرتضیٰ قبره	۱۳۸
	باب ماجاء فی کربیۃ القرار من	۱۶۶		باب ماجاء فی الثوب الواحد یلقی تحت	۱۳۹
۳۸۸	الطاعون		۳۴۸	المرتضیٰ فی القبر	
	باب ماجاء من احب لقاء اللہ احب اللہ	۱۶۷	۳۵۰	باب ماجاء فی تسویۃ القبر	۱۵۰
۳۹۰	لقاءہ		۳۵۳	مسائل	۱۵۱
	باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل	۱۶۸		باب ماجاء فی کربیۃ الوطیٰ علی القبور	۱۵۲
۳۹۱	علیہ		۳۵۹	والجلاس علیہا	
۳۹۳	فرعیات	۱۶۹		باب ماجاء فی کربیۃ تحصیص القبور	۱۵۳
۳۹۴	تنبیہ	۱۷۰	۳۶۱	والکتاب علیہا	
۳۹۵	باب ماجاء فی المدیون	۱۷۱	۳۶۳	باب ماجاء بالقول الرطل اذا دخل المقابر	۱۵۴
۳۹۸	باب ماجاء فی عذاب القبر	۱۷۲	۳۶۶	باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور	۱۵۵
	اس حدیث سے متعلق مباحث :-	۱۷۳		زمانہ فترت کے لوگوں کا حکم اور اس	۱۵۶
۴۰۱	پہلی بحث		۳۶۶	میں فقہاء کا اختلاف	
۴۰۳	دوسری بحث	۱۷۴		آپ ﷺ کے والدین شریفین	۱۵۷
	تیسری بحث: عذاب کے خفاء میں	۱۷۵	۳۶۶	کے اسلام کے بارہ میں	
۴۰۴	حکمت			باب ماجاء فی کربیۃ زیارة القبور	۱۵۸
۴۰۴	چوتھی بحث: کافر سے بھی سوال ہوگا؟	۱۷۶	۳۶۹	للنساء	
۴۰۵	باب ماجاء فی اجر من عزی مصابا	۱۷۷	۳۷۲	باب ماجاء فی زیارة القبور للنساء	۱۵۹
۴۰۸	باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعة	۱۷۸	۳۷۴	باب ماجاء فی الدفن باللیل	۱۶۰
۴۰۹	باب ماجاء فی تعجیل الجنائز	۱۷۹	۳۸۰	مسئلہ	۱۶۱
۴۱۰	باب آخر فی فضل التبرع	۱۸۰	۳۸۱	مسئلہ	۱۶۲

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۸۱	باب ماجاء فی رفع الیدین علی الجنائزۃ	۴۱۰	۲۰۰	باب ماجاء فی تزویج الابکار	۴۵۲
۱۸۲	باب ماجاء ان نفس المؤمن معلقۃ		۲۰۲	باب ماجاء لانکاح الاولی	۴۵۳
	بیرید حتی یقضی عنہ	۴۱۲	۲۰۳	باب ماجاء لانکاح الامویۃ	۴۶۱
۱۸۳	باب غرابواب الجنائز	۴۱۲	۲۰۴	باب ماجاء فی خطبۃ النکاح	۴۶۴
۱۸۴	ابواب النکاح		۲۰۵	باب ماجاء فی استیمار الکمر والشیب	۴۶۷
	عن رسول اللہ ﷺ	۴۱۳	۲۰۶	باب ماجاء فی اکراه الیمیمۃ علی التزویج	۴۷۲
۱۸۵	نکاح کے لغوی و شرعی معنی	۴۱۳	۲۰۷	باب ماجاء فی الولیین یزویجان	۴۷۳
۱۸۶	باب ماجاء فی الیمی عن التحلل	۴۲۱	۲۰۸	باب ماجاء فی نکاح العبد بغیر اذن	
۱۸۷	تحلل و تنہائی کا حکم	۴۲۲		سیدہ	۴۷۵
۱۸۸	باب ماجاء فی من ترخصون دینہ فزوجة	۴۲۴	۲۰۹	باب ماجاء فی مہور النساء	۴۷۶
۱۸۹	باب ماجاء فی من ینکح علی شک خصال	۴۲۶	۲۱۰	باب منہ	۴۸۲
۱۹۰	باب ماجاء فی النظر الی المخطوبۃ	۴۲۸	۲۱۱	باب ماجاء فی الرجل یطلق الامۃ ثم	
۱۹۱	باب ماجاء فی اعلان النکاح	۴۳۱		یخرو جہا	۴۸۸
۱۹۲	بغض اور موسیقی کی شرعی حیثیت	۴۳۴	۲۱۲	باب ماجاء فی الفضل فی ذاک	۴۸۹
۱۹۳	باب ماجاء ما یقال للمخروج	۴۳۷	۲۱۳	باب ماجاء فی من یخروج المرأة ثم	
۱۹۴	باب ماجاء فیما یقول اذا دخل علی اہلہ	۴۳۸		یطلقہا قبل ان یدخل بہا بل یخروج	
۱۹۵	باب ماجاء فی الاوقات التي یستحب			ابتنہا ام لا؟	۴۹۲
	فیہا النکاح	۴۳۹	۲۱۴	باب ماجاء فی من یطلق امرأۃ ثلاثا	
۱۹۶	باب ماجاء فی الولیمۃ	۴۳۹		فیخرو جہا آخراً یطلقہا قبل ان یدخل بہا	۴۹۴
۱۹۷	دعوت ولیمہ کے بارہ میں دو اہم مسئلے	۴۴۳	۲۱۵	باب ماجاء فی الحنن والحمل لہ	۴۹۷
۱۹۸	باب ماجاء فی اجابۃ الداعی	۴۴۷	۲۱۶	باب ماجاء فی نکاح المسعدۃ	۵۰۱
۱۹۹	باب ماجاء فی من یحیی الی الولیمۃ بغیر		۲۱۷	باب ماجاء فی الیمی عن الشغار	۵۱۰
	دعوت	۴۵۰			

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۵۲۶	باب ماجاء ان لا یتخطب الرجل على خطبة اجماع	۲۲۵	۲۱۸	باب ماجاء لا یصح للمرأة على معجها ولا على خاتمتها	
۵۲۷	باب ماجاء فی الغزل	۲۲۶	۵۱۷		
۵۲۸	باب ماجاء فی کرہیۃ الحزول	۲۲۷	۵۱۶	باب ماجاء فی الشرط عند عقد النکاح	۲۱۹
۵۲۹	باب ماجاء فی القسمة للبکرۃ الثیب	۲۲۸		باب ماجاء فی الرجل یسلم وعنده عشر نسوة	۲۲۰
۵۳۰	باب ماجاء فی التسوية بین العترة	۲۲۸	۵۱۹		
۵۳۱	باب ماجاء فی زوجین المشرکین	۲۲۹	۵۲۲	باب ماجاء فی الرجل یسلم وعنده اختان	۲۲۱
	باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأة	۲۳۰	۵۲۲	باب الرجل یشترى الجارية وهي حامل	۲۲۲
۵۳۳	فی موت عنها قبل ان یفرض لها			باب ماجاء فی الرجل یسی الامه ولها زوج بل یحل له وطئها؟	۲۲۳
	آخر ابواب النکاح وبلیه ابواب		۵۲۳		
۵۳۵	الرضاع ان شاء الله		۵۲۵	باب ماجاء فی کرہیۃ مہر الملی	۲۲۴

باب کراہیۃ رفع الید عند رؤیۃ البیت

عن ابی قزعة الباهلی عن مهاجر المکی قال سئل جابر بن عبد اللہ ارفع الرجل یدیه اذا راى البیت فقال حجبنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افکنا نفعله؟
 رجال:- (ابی قزعة) بکاف مفتوحہ وسکون زاء وفتحها، یہ ان کی کنیت ہے ان کے نام کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں: ”واسم ابی قزعة سوید بن حُجر بالضم“۔ ترمذی کے بعض نسخوں میں ”سوید بن حُجر“ بمقدیم البہملۃ مصغر بھی آیا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کما فی التقریب۔ سوید بن حُجیر..... الباہلی ابو قزعة البصری ثقة من الرابعة۔

(المہاجر المکی) ہو مہاجر بن عکرمۃ ابن عبد الرحمن الخراسانی، ثوری ابن مبارک اور امام احمد نے تضعیف کی ہے مگر ابن حبان نے توثیق کی ہے وقال الحافظ فی التقریب: مقبول من الرابعة، لہذا یہ حدیث کم از کم درجہ حسن تک پہنچتی ہے جو عند المجہور قابل استدلال ہوتی ہے۔ ☆
 تشریح:- ”افکنا نفعله“؟ استفہام انکاری ہے ابو داؤد سلمیں ہے ”فلم یکن یفعله“ اور نسائی کی روایت میں ہے فلم یکن نفعله۔

یہاں دو مسئلے ہیں۔ (۱) کعبہ شریفہ کو دیکھ کر دعا کرنا۔ (۲) رفع یدین عند رؤیۃ البیت۔ پہلے مسئلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں یا کم از کم میری نظر سے نہیں گذرا ہے لہذا میرے علم کے مطابق یہ بالاتفاق مستحب ہے کیونکہ اس کے متعلق متعدد روایات ثابت ہیں قال ابن قدامہ فی المغنی ص: ۲۱۱ ج: ۵:

”فصل ويستحب ان يدعو عند رؤیۃ البیت فيقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينما ربنا بالسلام الخ..... وفيه قال الشافعی فی مسنده اعبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان اذا راى البیت رفع یدیه وقال ”اللهم زد هذا البیت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً.....“

باب کراہیۃ رفع الید عند رؤیۃ البیت

۱ ابو داؤد ”باب فی رفع الید اذا راى البیت“ ص: ۲۶۵ ج: ۱۔ ۲ ”ترک رفع الیدین عند رؤیۃ البیت“ ج: ۲ ص: ۳۲۔

وفيه قال بعض اصحابنا يرفع صوته بذلك۔

مستدرک حاکم ^۳ وغیرہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

”ان عمر كان اذا نظروا الى البيت قال: اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا

ربنا بالسلام۔“

دوسرا مسئلہ اختلافیہ ہے مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس حدیث کے مطابق رفع نہیں کیا جائے گا جبکہ امام احمد اور امام سفیان ثوری کے نزدیک رفع یدین کیا جائے گا کافی الحاقیہ، لیکن امام شافعی اپنی مسند میں مذکورہ بالا روایت نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء فلا كرهه ولا استحبه۔“

گویا ان کے نزدیک رفع نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب بلکہ مباح ہے۔

امام ابو حنیفہ کا اصل مذہب اس بارے میں کیا ہے؟ تو امام طحاوی ^۴ کا کلام شرح معانی لا تار میں اس پر صریح ہے کہ حنیفہ کے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے ملا علی قاری نے شرح اللہباب میں اسی کو ترجیح دی ہے حتیٰ کہ عند الدعاء بھی نہ اٹھائے، کیونکہ فقہ کی مشہور کتب جیسے قدوری، بدایہ، کافی، والہدایع میں اس کا ذکر نہیں ملتا قال السروجی المذہب ترک وہ صرح صاحب اللہباب کذا فی البذل۔^۵

جبکہ دوسرا قول عند المحقق رفع کا ہے ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ ^۶ میں اس کو ترجیح دی ہے گویا قاری کے کلامین میں تعارض ہے جبکہ امام طحاوی کا کلام عدم دفع میں صریح اور جازم ہے اس لئے محارف میں ہے۔

”وبالحجلة فالمنهذب مالک الطیسی: وذهب مالک وابو حنیفة والشافعی الى

هله۔“ (عدم الرفع)

صاحب بذل کے کامیلاً ان بھی عدم دفع کی جانب سے وہ فرماتے ہیں:

مع کذا فی تفتیح المحرم ص: ۵۲ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۰۰۶ ”باب دخول مكة الحج“ کتاب الحج ایضاً رواہ البیہقی فی سنن الکبریٰ ص: ۳ ج: ۵ ”باب القول عند رؤية البيت“ کتاب الحج۔ مع شرح معانی لا تار ج: ۱ ص: ۳۱۷ ”باب رفع اليدين عند رؤية البيت“۔ مع بذل المجموع ج: ۳ ص: ۱۳۸ ”باب فی رفع اليد اذا رأى البيت“۔ مع الرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۱۸ ”باب دخول مكة“ الفصل الثانی۔ مع بذل المجموع ج: ۳ ص: ۱۳۸ ”باب فی رفع اليد اذا رأى البيت“۔

ونقل عن جابر رضي الله عنه ان ذلك من فعل اليهود ثم قال الماتن وقيل يرفع
اي يديه كما ذكره الكرمانی وسماء البصروی مستحباً و كانهما اعتمدا على
مطلق آداب الدعاء ولكن السنة متبعة في الاحوال المختلفة۔

یعنی جن حضرات نے رفع پر اعتماد کیا ہے تو یہ اس لئے نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے رفع ثابت
ہے بلکہ انہوں نے اس کو دیکھا کہ دعاء کے آداب میں رفع یدین تو ہے ہی لہذا یہاں بھی رفع یدین ہونا چاہئے
لیکن اسے قاعدہ کلیہ بنانا صحیح نہیں ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ جس دعاء میں رفع ثابت ہے وہاں رفع ہوگا اور جہاں
ثابت نہیں اسکو دوسری ادعیہ پر قیاس کر کے رفع ثابت کرنا صحیح نہیں وہ فرماتے ہیں:

”أما ترى انه صلى الله عليه وسلم دفع يديه الطواف ولم يرفع يديه حيث“۔

دیکھو طواف میں دعاء ثابت ہے مگر رفع ثابت نہ ہونے کی وجہ سے وہاں رفع ماننا کسی کے نزدیک صحیح نہیں۔
وہ مزید لکھتے ہیں۔

واما ما يفعله بعض العوام من رفع اليدين في الدعاء عند دعاء جماعة من ائمة
الشافعية والحنفية بعد الصلوة فلا وجه له ولا عبرة بما جوزه ابن حجر المكي
الخ۔ (ص: ۱۳۸ ج: ۳)

المستتر شد کہتا ہے: کہ دعاء بعد المکتوبہ اگرچہ فی نفسہ تو جائز ہے مگر آج کل لوگوں نے اسے ایک رسمی
کاروائی کے طور پر پیش کرنا شروع کیا ہے کہ امام مسجد عموماً دعا کرتا نہیں ہے بلکہ پڑھتا ہے اگر شہر بھر کی مساجد کا
مشاہدہ کیا جائے تو عموماً یہی بات دیکھنے کو ملی گی کہ امام صاحب کے کچھ مخصوص الفاظ ہوتے ہیں اسی رٹ کو وہ ہر
نماز کے بعد پورا کرتا ہے اس سے بچنا چاہئے۔

میری سمجھ میں تو یہ بات آتی ہے اور جن لوگوں کو احادیث میں مہارت و مہارت ہے وہ بھی اس کو خوب
جانتے ہیں کہ اسلام کا مزاج انسان کو شبہات سے بچانا ہے جہاں بھی کوئی اندیشہ شک ممکن ہو سکتا تھا وہاں شریعت
کی تعلیم یہ رہی ہے کہ ایسا قول و عمل اختیار کیا جائے جس سے وہ امکان رفع ہوتا ہے مثلاً مسلم ؓ کی روایت میں

ہے کہ آدمی اپنے رب کے سب سے قریب تر اس وقت ہوتا ہے جب وہ سجدہ میں ہو یہاں قریب سے کوئی یہ تو ہم کر سکتا تھا کہ مراد قرابت مکانی ہوگی تو اس موقع پر ”سبحان ربی الاعلیٰ“ کو مشروع قرار دیا گیا علیٰ ہذا القیاس نماز کے اختتام پر لفظ سلام بولا جاتا ہے تو سلام کے بعد اللہم انت السلام ومنک السلام الخ کو مشروع فرمایا تاکہ کسی کا ذہن اس طرف نہ جائے کہ یہ سلام دوسروں کے علاوہ اللہ عزوجل پر بھی ہوگا؟ تو فرمایا ”انت السلام ومنک السلام“ کہ تو خود سلام ہے اور ہماری سلامتی آپ کی وجہ سے ہے آپ ہمارے سلام کے محتاج ہرگز نہیں۔ لیکن اس نکتے سے قطع نظر کر کے عام ائمہ اکثر لمبی لمبی دعاؤں میں لگ جاتے ہیں اور سب نمازی ہاتھ اٹھائے ہوئے ہوتے ہیں حالانکہ پیچھے گزرا ہے کہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول نماز کے بعد عدم رفع کا تھا خصوصاً ان نمازوں میں جن کے بعد سنن ہیں نہ اتنی دیر تک بیٹھنا ثابت ہے اور نہ یہ کیفیت۔ ابن ماجہ غیرہ میں ہے۔

”عن ام سلمة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم قام النساء

حين یقضی تسلیمہ ثم یلبث فی مکانہ یسیراً قبل ان یقوم“۔ (ص: ۶۶)

اس تھوڑے سے بیٹھنے کی وجہ بین السطور میں یہ بیان کی گئی ہے ”لینصرف النساء ولعلہ یختلط الرجال بہن“ یعنی کہ مرد اور عورتوں کے باہم اختلاط سے بچنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ دیر کے لئے تشریف رکھتے دیکھتے نہ تو عورتوں نے دعاء کا اتنا اہتمام کیا جتنا آج کیا جاتا ہے اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی دعا رفع یدین کے ساتھ کرائی اگر کوئی دعا ہوتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم اس سے بے اعتنائی نہ کرتیں۔ ابوداؤد میں ہے۔

عن ام سلمة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم مکث قليلاً

وکانوا یعرفون ذلک کثرتاً یفعل النساء قبل الرجال۔ (ص: ۱۳۹)

معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیٹھنا جو مسلم کی روایت کے مطابق بقدر اللہم انت السلام الخ ہوتا تھا وہ بعارض تھا آج وہ عارض نہ ہونے کے باوجود اتنی لمبی دعائیں مع رفع الیدین ہوتی ہیں کہ قلب میں قلق پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ہمارا یہ طریقہ حضور علیہ السلام کی ہدی سے تجاوز تو نہیں کر رہا؟

در اصل بعض لوگ عبادت میں ”کم“ کا خیال زیادہ رکھتے ہیں اور کیف کی پروا نہیں کرتے حالانکہ ان دونوں کی رعایت لازمی ہے۔

جیسے کہ سابقہ باب میں گذرا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ ہجرات رات کو ادا فرمایا مگر اسکے باوجود رات کو عمرہ کرنا یا مکہ میں رات کو ہی داخل ہونا کسی کے نزدیک مسنون یا مستحب نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول دن کو داخلے کا رہا ہے۔

جہر بالتسمیہ میں کچھ روایات تو ہیں مگر ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ساکت روایات کو ثانی پر حمل کر کے اخفاء کو ترجیح دی ہے اور اسی اصول کو لیکر حضرت شاہ صاحب نے رفع یدین میں بھی ساکت کو ثانی پر حمل کیا ہے کما مر من قبل فی موضعہ۔ لہذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ عام روایات لمبی دعاؤں اور رفع یدین سے ساکت ہیں فلہذا اگر کبھی کبھار رفع ثابت ہوا ہو تو اسے اس طرح معمول بنانا کہ کبھی بھی کسی مسجد میں ترک دیکھنے کو نہ ملے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا نمونہ نہیں ہے۔ حتیٰ کہ امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ”اب رفع الیدین فی الدعاء لیس من امر الفقہاء“ اور شریح نے ایک آدمی کو ہاتھ اٹھائے ہوئے دیکھا تو فرمایا ”من یتناول بہما لا یم لک؟“ وکرہ رفع الیدین فی الدعاء ابن عمر وجبیر بن مطعم۔ (کنزانی فتح الباری ص: ۱۳۳ ج: ۱۱ باب رفع الایدی فی الدعاء) اب باب کے مسئلہ کی طرف لوٹتے ہیں۔ ابن قدامہ مفتی میں لکھتے ہیں۔

ولنا ما روی ابو بکر ابن المنذر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال: لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن افتتاح الصلوۃ واستقبال البیت وعلی الصفا والمروة وعلی الموقفین والحمرین؛ وهذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذاك من قول جابر الخ۔ (ص: ۲۱۱ ج: ۵)

المستتر شد کہتا ہے ابن قدامہ کا یہ جزم ہمارے لئے ترک رفع یدین عند الركوع میں مفید ہے کما میں فی موضعہ۔ جمہور جو عدم رفع کے قائل ہیں مذکورہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو کم از کم درجہ حسن تک ہے کما مر۔ نیز ابوداؤد^۹ میں ہے۔

۹ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۲۶۵ ”باب فی رفع الید اذا راى البیت“۔

مسئل جابر بن عبد اللہ عن الرجل یرى البیت یرفع یدیه فقال: ما کنت أرى أحدًا یفعل

هذا الا الیهود قد حصحنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکن یفعلہ۔

اس کی سند میں بھی ابو قریظہ اور مہاجر کی ہیں جن کا تعارف گذر چکا ہے ومعنی الحدیث ان الیہود یفعلون ذالک عند رؤیت بیت المقدس۔

ملا علی قاری ثلثے ان دونوں طرح کی روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ اثبات کی روایات پہلی بار رؤیت کے اوپر محمول ہیں لہذا اول مرۃ میں ہاتھ اٹھانا چاہیے جبکہ نفی کی احادیث بار بار اٹھانے کی نفی کرتی ہیں یعنی ایسا نہیں ہوگا کہ جب بھی کعبہ پر نظر پڑے تو ہاتھ اٹھائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم معارف میں ہے۔

واما رفع الیدین عند استلام الحجر فذهب الیہ الحنفیۃ فی جمیع اشواط الطواف

ولکن الرفع فی ابتداء الاستلام مثل رفع الیدین عند التکبیر حذاء منکبہ وفی

بقیۃ الاشواط الرفع بدل عن الاستلام اذالم یسکنہ لاجل الزحام فیرفع یدیه

مشرراً بہما الیہ کأنتہ واضع یدیه علیہ۔

یعنی میانہ قد والا شخص اپنے سینے تک اٹھائے گا کیونکہ حجر اسود کی اونچائی کی مقدار اتنی ہے جبکہ پہلی بار کندھوں تک اٹھائے گا۔

باب ماجاء کیف الطواف

عن جابر قال: لما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم

مضى علی بحینہ فرمل ثلاثاً ومشی اربعاً ثم اتى المقام فقال واتبعنوا من مقام ابراهیم منصلی

فصلی رکعتین والمقام بینہ وبين البیت ثم اتى الحجر بعد الركعتین فاستلمہ ثم خرج الی الصفا

أظنہ قال ان الصفا والمروة من شعائر اللہ۔

تحریر:- ”لما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ یہ عمرۃ القضاء کا واقعہ ہے جو سنہ ۷ میں ادا

على الرقات شرح مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۱۸ ”باب فی دخول مکة“ الفصل الثانی۔

کیا گیا تھا۔

”دعبل المنسجد“ ای المنسجد الحرام۔

”فاستلم الحجر“ ای الحجر الاسود استلام باب الاعتعال ہے یا تو سلام سے ہے بمعنی تحیہ کے یعنی سلام پیش کرنا اور یہی وجہ ہے کہ اہل یمن حجر اسود کو ”میا“ کہتے ہیں، کیونکہ لوگ اسے سلام پیش کرتے ہیں یا پھر سلام بکسر السین سے ہے اس کا مفرد سلم، بکسر اللام آتا ہے پھر کو کہتے ہیں یعنی چھوٹا خواہ بالقبلہ ہو یا بالید وغیرہ ہو

یقال: استلم الحجر اذالمسه وتناولہ، کذا فی المعارف والتحفہ عن النہایۃ وغیرہ۔

مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ جب مکہ مکرمہ پہنچے اور اپنا سامان وغیرہ کہیں رکھ دے تو کسی اور کام میں لگنے سے پہلے وہ طواف کے لئے جائے اگر جماعت کھڑی ہو یا فجر کی سنتوں یا وتروں کی فوجی کا خطرہ ہو یا فرض نماز کا وقت اتنا باقی ہو کہ طواف کے بعد قضاء ہونے کا اندیشہ ہو یا جنازہ حاضر ہو تو پہلے انکودا کرے پھر طواف شروع کر دے اگر یہ عوارض نہ ہوں تو سب سے پہلے طواف کرے کیونکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے باقی مسجدوں میں تحیۃ المسجد ہوتی ہے فتحکمہ کحکمہا۔

طواف کرنے کا مختصر طریقہ یہ ہے کہ خدا خواستہ اگر حجر اسود اپنی جگہ پر موجود نہ ہو جیسے کہ سنہ ۳۱۷ (تین سو سترہ) میں شیعہ کی ایک جماعت قرامطہ نے ابوطاہر الجعفی کی قیادت میں ترویہ کے دن بہت سے حجاج کرام کو قتل کر کے اسے ہجر منتقل کر دیا تھا اور پھر بائیس سال کے بعد مسلمان اسے واپس لانے میں کامیاب ہوئے کلا یا بعضا تو ایسی صورت میں اسی جگہ پر جا کے اس کے بالمقابل کھڑا ہو کے رکن کا استلام کرے حجر اسود کی موجودگی کی صورت میں جیسے بحمد اللہ آج تک باقی ہے طواف سے قبل پورے بدن کے ساتھ اس کے محاذات پر کھڑا ہو جائے پھر اپنے دونوں ہاتھ اس کے کناروں پر رکھنے کے بعد اپنا منہ دونوں ہاتھوں کے درمیان حجر پر اس طرح رکھ دے جیسے وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے پھر بوسہ دے مگر چومنے کی آواز نہیں ہونی چاہئے اگر وہ اتنا قریب نہیں جاسکتا ہے تو صرف ہاتھ رکھ کر یا کسی عصا وغیرہ سے مس کر کے اسے چومنا بھی کافی ہے اگر رش اتنا زیادہ ہو کہ اس پر بھی بلا تعجب و تکلیف قدرت نہ ہو تو دور سے اشارہ کر کے ہاتھ چومنا بھی کافی ہے مگر ان تمام صورتوں میں محاذات کا خیال ضروری ہے جس کی سہولت کے لئے ایک سیدھی پٹی بنی ہوئی ہے اللہ اس پٹی پر کھڑے ہو کر پہلے

استلام کرے پھر اپنے یمین کی جانب پاؤں اٹھائے بغیر یعنی ایڑی کو گما کر چلنا شروع کر دے۔

عورت کا حکم بھی مرد کی طرح ہے تاہم اگر وہ دن کو مکہ میں داخل ہو تو ”مغنی“ میں ہے کہ اگر اسے حیض آنے کا خطرہ نہ ہو تو طواف کو رات تک مؤخر کر دے کیونکہ اس میں ستر زیادہ ہے بصورت دیگر دن کو ہی کرے البتہ وہ مردوں کے زیادہ اختلاط سے بچنے کی پوری کوشش کرے چنانچہ ایک عورت نے حضرت عائشہ سے کہا: ام المؤمنین! آئیے ہم حجر اسود کا استلام کریں انہوں نے فرمایا تم خود جاؤ۔ مغنی ص: ۲۱۵ ج: ۵ پر ہے۔

”كانت عائشة تطوف حجرة (ای مححوزاً بینہا وبين الرجال بثوب والراوية

الاخرى ”حجرة“ بفتح الحاء وضمها ای معتزلة) من الرجال لاتخالطهم

فقالت امرأة انطلقی نستلم یا ام المؤمنین فقالت انطلقی عنک وابت۔“

استلام کے وقت یہ دعا پڑھے کہانی المغنی وغیرہ

”باسم اللہ، واللہ اکبر، ایماناً بک، وتصديقاً بکتابک، ووفاءً بعهدک، واتباعاً

لسنة نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔“

”ثم مضى على يمينه“ ای یمین نفسہ یعنی اپنے دائیں جانب چلنا شروع کر دے بایں طور کہ کعبہ

بائیں ہاتھ پر ہے۔

”فرمل“ رمل یرمل رملاً ورملاً بفتح الراء والميم فيهما اذا اسرع في المشي وهز منكبیه

ہمارے نزدیک جس طواف کے بعد سعی ہو اس میں رمل مسنون ہے جو جمہور کے قول کے مطابق حجر سے حجر تک

ہے یعنی چاروں طرف دوسرے قول میں صرف رکن یمانی تک ہوگا کیونکہ عمرہ القضاء میں قریش مکہ نے صحابہ کرام

کو دیکھ کر کہا تھا: ”قد وهنهم حُثی بثر“ تو اظہار جلادت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمل کا حکم دیا یعنی

رکن یمانی تک تین اشواط تک وہ جبل قعیقہ تان پر بیٹھے تھے مگر قول اول رائج ہے کیونکہ من الجمر الی الجمر حضور علیہ

السلام کا آخر الامرین ہے کما بینہ وفصلہ ابن قدامہ فی المغنی فلیراجع۔

جس طرح جہاد اور اعطاء الصدقہ کے وقت اللہ کو تکبر کا انداز پسند ہے اس طرح اللہ کو یہ عمل بھی پسند

آ کر اس کو باقی رکھا اس لئے حجۃ الوداع کے وقت اگرچہ یہ علت فتح مکہ سے ختم ہو گئی تھی مگر حضور علیہ السلام نے

اس پر پھر عمل فرمایا اور آج تک یہ باقی ہے یہ ملت ابراہیمی میں نہ تھا۔ ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں۔

وقد رمل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ورمل الناس وان لم يكن هنالك المشركون فدل عليه انه قد صار من مشروعات الحج بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن من ملة ابراهيم الاولى..... الى.....
..... وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يرمل في حجة الوداع ولم يصح بل قال عمر: لاندع شيئاً صنعناه مع النبي صلى الله عليه وسلم.

”ثلاثاً“ ای ثلاث مرات من الاشواط السبعة۔

”ومشي أربعاً“ ای علی عادت بلا عذر رمل ترک نہیں کرنا چاہئے، رش کی صورت میں مشی بھی کافی ہے۔
”ثم اتى المقام“ ای مقام ابراہیم اس سے مراد وہ پتھر ہے جو مشہور روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے عند تعمیر البیت زینے کا کام دیتا یعنی جب دیواریں بلند ہو گئی تھیں تو اس پر کھڑے ہو کر بالائی حصہ مکمل فرمایا، ایک روایت میں یہ وہی پتھر ہے جو عند القدوم من الشام حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی دوسری بیوی لے کر آئی تھیں، تاکہ حضرت ابراہیم اگر سواری سے اترنا نہ چاہیں تو اس پر قدم مبارک رکھے چنانچہ ایک جانب رکھ کر انہوں نے سر کا ایک حصہ دھویا پھر دوسری جانب۔

یہ آیات قدرت میں سے ایک ہے کہ اس میں نشانِ بادیہ صلابت کے گہرے نمایاں ہیں۔
یہ پہلے دیوار کے قریب تھا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں منتقل کروایا اور کسی نے اعتراض نہیں کیا
گویا یہ باجماع امت یہاں منتقل کیا گیا ہے۔

”واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى“ بکسر الحاء بصيغة امر وافتحاً بصيغة ماضی ”مصلى“ ای موضع صلوٰۃ الطواف۔

”والمقام بينه وبين البيت“ جملة حالیۃ والمعنی صلی رکعتین خلف المقام بہتر یہ ہے کہ طواف کی دو رکعت مقام کے پیچھے پڑھ لے، زحام کی صورت میں مسجد میں بھی پڑھ سکتا ہے اگر مقام کی سمت ہو تو افضل ہے۔

ورنہ مسجد کی کسی بھی جگہ میں پڑھ لے اگر مسجد میں بعارض نہ پڑھ سکے تو حرم کی حدود میں کہیں بھی پڑھ لے پہلی رکعت میں کافرون اور دوسری میں اخلاص پڑھنا مستحب ہے۔

”من شعائر اللہ“ جمع شعيرة اللہ کی اطاعت کی ہر نشانی کو کہا جاتا ہے خصوصاً مناسک کے باب میں جیسے صفامروہ و قوف رمی سعی اور طواف وغیرہ۔

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رمل من الحجر الی الحجر ثلاثاً ومشی اربعاً۔
تشریح:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے۔ معلوم ہوا کہ رمل عمرہ اور حج دونوں میں بے کام۔

جمہور کے نزدیک رمل سنت ہے وہ بھی صرف مردوں کے لئے نہ کہ عورت کے لئے وہ مشی کرے گی اگر رمل بلا عذر بھی رو گیا تو آدمی تارک سنت ہے مسی ہوگا لیکن اس پر دم نہیں بعض مالکیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔ پہلے تین اشواط میں رمل رہ جانے کی صورت میں اس کا تدارک باقی چار میں نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان چار کی حالت سیکنہ ہے جو کہ رمل کی منافی ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے عدم سنت رمل کی روایت ہے۔
امام نووی نے فرماتے ہیں۔

مذهب ابن عباس ان الرمل ليس بسنة وعالفة جمع العلماء من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم فقالوا: هو سنة الطواف الثلاث من السبع فان تركه فقد ترك سنة وفاته فضيلة وبصح طوافه ولادم عليه۔

امام طبری فرماتے ہیں:

الا ان تاركه ليس تاركاً لعمل بل لهيئة معصومة فكان كرفع الصوت بالتلبية

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

ل النودی علی المسلم ج: ۱ ص: ۳۱۱ ”باب استحباب الرمل فی الطواف الخ“۔

فمن لبى عافضاً صوته لم يكن تاركاً للتلبية بل لصفحتها ولا شيء عليه۔

(کذا فی التمهید عن الفتح)

باب ماجاء فی استلام الحجر والركن الیمانی دون

ماسواهما

عن ابی الطفیل قال: کنا مع ابن عباس و معاوية لا يمر بركن الاستلامه فقال له ابن عباس: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یمسک الحجر الاسود والركن الیمانی فقال معاوية: لیس شیء من البیت مجهوراً۔

تشریح:- ”مہجورا“ ای متروکاً مسند احمد^۱ میں یہ اضافہ ہے فقال ابن عباس ”لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة“ فقال معاوية صدقت، اگر اے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رجوع پر حمل کیا جائے تو مستبعد نہیں۔ کعبے کا دروازہ مشرقی جانب ہے جنوب میں رکنین یمانیین ہیں، یعنی حجر اسود جو جنوب مشرق والے رکن میں ہے اور رکن یمانی جو جنوب مغرب کی جانب ہے۔ ”یمانی“ میں چونکہ الف عوض عن یاء النسبة ہے اس لئے یا مخفف ہوگی، سیبویہ نے تشدید کو بھی جائز کہا ہے۔

شمال میں مشرقی رکن کو عراقی کہتے ہیں کہ یہ اس کے محاذی ہے اور غربی کو شامی کہ یہ اسی سمت پر واقع ہے دونوں کے درمیان حجر (بالکسر) اور حطیم ہے جو چھ گز ایک بالمش دیوار سے متصل کعبے کا حصہ ہے ماہی گول نصف دائرہ نماد دیوار میں محصور ہے قریش نے ایک حریق کی وجہ سے جب بیت اللہ کی تعمیر کے لئے فنڈ جمع کیا تو وہ اتنا جمع نہ ہو سکا کہ اصل بنیادوں پر تعمیر قائم کر سکیں اس لئے مذکورہ حصہ باہر رکھنا پڑا۔

اس پر اتفاق ہے کہ حجر اسود کا استلام بھی ہوگا اور تقبیل بھی مسنون ہے جبکہ رکن یمانی کے متعلق جہور کا قول صرف استلام کا ہے الا فی روایۃ عن ابی حنیفہ۔ معنی میں ہے۔

فاذا وصل الى الرابع وهو الركن اليماني استلمه قال البخري وبقبله والصحيح عن احمد انه لا يقبله وهو قول اكثر اهل العلم وحكى عن ابى حنيفة انه لا يستلمه۔

ان کا دوسرا قول جمہور کی طرح ہے اس لئے ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

جائز عند اهل العلم ان يستلم الركن اليماني والركن الاسود لا يختلفون في شيء من ذلك وانما الذي فرقوا به بينهما التقبيل فرأوا تقبيل الاسود ولم يروا تقبيل اليماني واما استلامهما فامر مجمع عليه۔ (المغنی ص: ۲۲۶ ج: ۵ ابن قدامہ)

تاہم امام محمد رکن یمانی کی تقبیل کے بھی قائل ہیں شائد ان کا استدلال حضرت مجاہد کی روایت سے ہو لیکن اس بارہ میں ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

وقد روى محاهد عن ابن عباس قال: رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن قبله ووضع حده الايمن عليه قال وهذا لا يصح وانما يعرف التقبيل في الحجر الاسود وحده وقد روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني وقال ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر منذ رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما في شدة ولا رخاء رواهما مسلم۔ (مغنی ص: ۲۲۶)

ہمارے شیخ مفتی ولی حسن رحمہ اللہ فرماتے کہ اگر آدمی رکن یمانی کے قریب ہو تو اس کی طرف استقبال کئے بغیر ہاتھ سے استلام کر لے دور سے نہیں گویا دونوں کے طریقہ استلام میں فرق ہے فلیجبہ۔

پھر جمہور کے نزدیک دور سے اشارہ کی صورت میں بھی ہاتھ کو چومے گا یعنی حجر اسود میں جبکہ امام مالک دور سے تقبیل کے قائل نہیں۔ پھر ہدایہ^۲ میں ہے۔

”وان لم يستطع الاستلام مستقبل وكبر وهلل۔“

لہذا استقبال بھی کرے گا۔

باقی رکین کا استلام عند الجمہور نہیں ہوگا کیونکہ حضور علیہ السلام سے ان کا استلام یا تقبیل ثابت نہیں۔

حضرت معاویہ، حضرت جابر، حضرت انس اور حسنین رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سوید بن غفلہ چاروں کے استلام کے قائل ہیں۔

ان کا استدلال بظاہر قیاس سے ہے کہ جب دو کا جائز تو ماقبی کا بھی جائز ہونا چاہیے۔ جیسا کہ حضرت معاویہ نے فرمایا: لیس شی من البیت مجبوراً۔

لیکن اس کا جواب امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ ہم ترک استلام ہجران کی بنیاد پر نہیں کرتے بلکہ ہمارا فعل و ترک سنت کی وجہ سے ہے و کیف یہ حجرہ و هو یطوف بہ اگر ترک استلام ہجران ہے تو پھر دیواروں کی تقبیل بھی ہونی چاہئے و لا قائل بہ۔

اس تفاوت کی وجہ کمافی البذلؑ والبعارف بعض علماء جیسے نوویؒ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ رکن اول میں حجر اسود بھی ہے اور مع ہذا وہ قواعد ابراہیم علیہ السلام پر بھی ہے جبکہ رابع فقط سابقہ بنیاد پر تو ہے مگر اس میں حجر نہیں لہذا اول کی دو فضیلتیں ہوئیں اور چہارم کی ایک اس کے برخلاف دوسرے اور تیسرے کو قواعد ابراہیمی سے پیچھے کر کے بنایا گیا ہے، کما مر علی ہذا اول کی تقبیل و استلام دونوں ہوں گے رابع کا فقط استلام باقی دو کا صرف طواف ہوگا۔

بعض نے یہ حکمت بتلائی ہے کہ بعض احادیث میں حجر اسود پر ”بیمین الرحمن“ کا اطلاق ہوا ہے تو جس طرح زائر مزدور کے ہاتھ کو بوسہ دیتا ہے اسی طرح عند القدم و عند الباب اس کی تقبیل ہوگی پھر اس کو ظاہر پر حمل نہ کیا جائے کیونکہ ”لیس کمثلہ شیء۔ واللہ المثل الاعلیٰ“ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح بادشاہ بیعت کرنے کے بعد امن دیتا ہے اور آدمی اس عمل سے اس کی رعیت طائعہ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے اسی طرح یہ ہاتھ رکھ کر تقبیل بمنزلہ بیعت ہے اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

”من فاوض الحجر الاسود فکانما یفاوض بالرحمن“ رواہ ابو ہریرہ مرفوعاً۔

مع بذل الجمود ج ۳ ص ۱۴۰ ”باب استلام الارکان“۔ مع النووی علی المسلم ج ۱ ص ۱۲۱ ”باب استحباب استلام الرکین الخ“۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

فمن لم يدرك بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استلم الحجر فقد بايع الله ورسوله۔ (کذا فی معارف السنن)

فائدہ:- تقبیل حجر پر قیاس کر کے بعض علماء نے یہ مسئلہ مستبط کیا ہے کہ ہر قابل تعظیم چیز کا بوسہ جائز ہے جیسے مصحف اور کتب حدیث کی تقبیل حتیٰ کہ بعض نے صلحاء کی قبور کا بوسہ لینا بھی جائز کر دیا لیکن صاحب بذل نے اس پر سخت تنقید فرمائی ہے کہ صلحاء کی قبروں کی تقبیل خصوصاً عوام کے سامنے تو موجب ایہام مجود ہے۔

قلت تقبيل قبور الصالحين يشبه بالسجدة خصوصاً للجهال العوام فاذا فعل ذلك احد من العلماء يغري الجهال على السجود فيكون ذريعة الى فساد اعتقادهم فلا يجوز ذلك وايضاً نقل الشامي في حاشيته على الدر المختار عن الفتح: ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اوليٰ وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيادتها والدعاء عندها قائماً فهذه القاعدة الكلية تنفي حواز تقبيل القبر لانه ليس مما عهد في السنة۔ (م: ۱۴۰ ج: ۳)

قواعد و حکم:- اسلام طواف کے ہر چکر میں ہوگا کیونکہ ابوداؤدؒ میں ہے۔

عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه وكان عبد الله بن عمر يفعله۔
بذل الحجود میں ہے کہ مراد ہر شوط ہے جیسے کہ بعض نسخوں میں طوافۃ ”بالتاء“ کا لفظ آیا ہے یعنی ہر شوط

میں۔

اگر طائف سواری پر ہوتی بھی یہی حکم ہے جیسا کہ بخاریؒ میں ابن عباس کی حدیث ہے۔
قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشئ عنده وكبر۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عند الاستلام تکبیر بھی کہے گا۔ آج کل جو لوگ حبشیوں سے طواف کراتے ہیں وہ اس میں غفلت کرتے ہیں فلیتنبہ۔

رکنین یمانیین کے درمیان یہ دعاء بھی مروی ہے۔

ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار۔ رواہ الامام احمد۔

اسی طرح دیگر ادعیہ بھی مروی ہیں۔

مغنی میں ہے کہ اگر کسی نے مخالف سمت میں طواف کیا تو امام مالک و امام شافعی کے نزدیک طواف نہیں ہوا، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر ابھی تک مکہ میں ہو تو اعادہ کرے اگر چلا گیا ہو تو دم دے گا۔ اور دو رکعت کے متعلق لکھا ہے۔

ولا بأس ان یصلیہما الی غیر سترة ویمر بین یدیه الطائفون من الرجال والنساء؛

فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاهما والطواف بین یدیه لیس بینہما شیء

وكان ابن الزبیر یصلی والطواف بین یدیه فتمر المرأة بین یدیه فینتظرها حتی

ترفع رجلها ثم یسجد وكذلك سائر الصلوات فی مكة لا یعتبر لها سترة۔

(ص: ۲۳۲ ج: ۵) وفيه ص: ۲۳۲۔ واذا فرغ من الركوع (الصلوة) واراد

الخروج الی الصفا استحب ان یعود فیستلم الحجر نص علیہ احمد؛ لان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذالك وبه قال النخعی ومالك والثوری

والشافعی وابو ثور واصحاب الرأي ولا نعلم فیہ خلافاً۔

پھر جمہور کے نزدیک طواف میں تلاوت بھی دیگر اذکار ادعیہ کی طرح جائز ہے۔

وعن احمد انه یکره وروی ذالك عن عروة والحسن ومالك۔ (مغنی)



باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف مضطرباً

عن ابی یعلی عن ابيه عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف بالبيت مضطرباً وعلیه برد۔

رجال:۔ (عبدالحمید) هو ابن جبیر بن شیبہ كما قال الترمذی۔

(ابن یعلی) هو صفوان کذا سماه ابن عساکر بالاطراف وتبعه علیہ المزنی۔

(قوت) هو تمیمی ومکی ثقة من الثالثة، کذا فی التقریب۔

(عن ابيه) هو یعلی ابن امیة رضی اللہ عنہ۔ ☆

تشریح:۔ ”مضطرباً“ اضطرباً ”ضح“ سکون الباء سے ہے بازو کے درمیانی حصے کو کہتے ہیں مجاورۃ کی

وجہ سے بغل کو بھی کہتے ہیں وسمی بذلك لابتداء الضبعین فیہ۔

اضطرباً یہ ہے کہ دائیں بغل میں چادر ڈال کر اس کا ایک کنارہ پیچھے کی طرف سے اور دوسرا آگے کی

جانب سے بائیں کندھے پر ڈال دے۔

یہ بھی رمل کی طرح اظہار تہجج کے لئے مسنون ہے یا کم از کم مستحب ہے البتہ امام مالک کے نزدیک

استحباب بھی نہیں ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

الاضطرباع سنة فی جميع الاشواط بخلاف الرمل ولا يستحب الاضطرباع فی

غير الطواف وما يفعله العوام من الاضطرباع من ابتداء الاحرام حجاجاً او عمرةً

لا اصل له بل يكره حال الصلوة۔

لہذا یہ طواف شروع کرنے سے کچھ دیر قبل کرنا چاہئے اور طواف کے بعد اسے دونوں کندھوں پر اوڑھنا

چاہیے۔

پھر اضطرباع ہر اس طواف میں مسنون ہے جس کے بعد سعی ہو بالفاظ دیگر رمل والے طواف میں ہوگا

باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف مضطرباً

لے المرقات علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۲۳ ”باب دخول مکة“ الفصل الثانی الکلام علی الاضطرباع فی سعی۔

جیسے طواف قدوم طواف عمرہ اور اس طواف الزیارت میں جس کی سعی مؤخر کی گئی ہو۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

عن عابس بن ربيعة قال رايت عمر بن الخطاب يقبل الحجر ويقول اني اقبلك واعلم انك حجر ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك لم اقبلك۔

رجال:- (ابراہیم) سے مراد مخفی ہیں۔ (عابس) بن ربیعہ بروزن صاحب۔ ☆

تشریح:- ”واعلم انك حجر“ بخاریؑ میں یہ بھی اضافہ ہے ”لا تضر ولا تنفع“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان دو وجوہ پر مبنی ہے۔

(۱) جیسا کہ پیچھے گذر چکا کہ جہاں بدگمانی کا اندیشہ ہو تو وہاں ازالہ شک شریعت کے اہم اصول میں داخل ہے؛ چونکہ نو مسلم لوگ اور نو وارد اشخاص یہ ظن سوء کر سکتے تھے کہ اس پتھر میں کوئی تاثیر ہوگی جس کی بناء پر اتنی بڑی تعظیم کا مستحق ہوا ہے اور یہ ظن اس لئے متوقع تھا کہ زمانہ جاہلیت میں عرب بعض احجار کو مؤثر سمجھتے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ یہ تقبیل تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے اتباع کی رو سے کی جا رہی ہے نہ کہ اس کے نفع و نقصان کے مالک ہونے کی حیثیت سے۔ لہذا اس کی تقبیل و تعظیم اور بتوں کی تعظیم میں زمین آسمان کا فرق ہے؛ اس کی تعظیم شعائر اللہ میں سے ہونے اور سنت کے ثواب کمانے کی نیت سے کی جا رہی ہے جو اللہ عز و جل کے قرب و رحم کا ذریعہ ہے بخلاف عام احجار و اصابم کے کہ ان کا اکرام و عبادت اللہ سے دوری اور غضب خداوندی کا ذریعہ ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ آپؐ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس کی تقبیل کی علت و حکمت گو کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے مگر حکم شرع ہونے کی وجہ سے اس پر عمل ضروری ہے کہ اطاعت کا تقاضا یہی ہے کہ کسی عمل کی وجہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اس پر چلنا لازمی ہے بالفاظ دیگر تقبیل حجر امر تعبدی ہے لہذا اس میں سر تسلیم خم کرنا حسن اتباع ہے۔ وهو قاعدة عظيمة في اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يفعله ولولم يعلم الحكمة فيه۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۱۸ ”باب من لم یحج والعمرة“۔

”وفی الباب عن ابی بکر“ ان کی حدیث ابن ابی شیبہ نے ”مسند“ میں اور دارقطنی نے ”علل“ میں روایت کی ہے ولفظہ۔

”انہ (ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ) وقف عند الحجر ثم قال انی لاعلم انک حجر لاتضر ولا تنفع ولولا انی رايت رسول الله یقبلک ما قبلتک۔“
ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے۔

”ومن غرائب المتون ما فی ابن ابی شیبہ فی آخر مسند ابی بکر رضی اللہ عنہ قال رجل رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه علیہ الصلوٰۃ والسلام وقف عند الحجر فقال: انی لاعلم انک حجر لاتضر ولا تنفع ولولا امرنی ربی ان اقبلک ما قبلتک۔“

المستتر شد کہتا ہے ان روایات کی وجہ سے عند التخیل مذکورہ کلمات کہنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء انه يبدأ بالصفاء قبل المروة

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حين قدم مكة فطاف بالبيت سبعاً واتى المقام فقرا ”واتخذوا من مقام ابراهيم مصلی“ فصلى حلف المقام ثم اتى الحجر فاستلمه ثم قال: نبداً بما بدأ الله به، فبدأ بالصفاء وقرأ ”ان الصفا والمروة من شعائر الله“۔

تشریح:- یہاں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ سعی کی حیثیت سے متعلق ہے دوسرا ترتیب سعی سے۔
مسئلہ اولیٰ میں تین اقوال ہیں۔

(۱) یہ فرض اور رکن ہے اس کے بغیر حج نہیں ہو سکتا اور نہ ہی دم سے انجبار ممکن ہے یہ امام شافعی اور بعض صحابہ کا قول ہے۔

(۲) یہ واجب ہے بحجر بالدم وہیہ قال الثوری وابوحنیفۃ۔

(۳) یہ مستحب یا زیادہ سے زیادہ سنت ہے یہ بعض صحابہ و تابعین کا مذہب ہے امام مالک و امام احمد سے

میںوں اقوال مروی ہیں تاہم ان کا مشہور قول امام شافعی کے ساتھ ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حبیبہ بنت ابی تجرأہ (بضم التاء وسكون الجیم) سے ہے۔

قالت: رايت رسول الله يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو

ورائهم وهو يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة ما يسعى وهو يقول: اسعوا فان

الله كتب عليكم السعي۔“

اس کی تخریج امام شافعیؒ، ابن ابی شیبہ اور دارقطنیؒ نے کی ہے۔

اس حدیث پر عبد اللہ بن مؤمل کے ضعف اور بعض طرق میں اضطراب کا اعتراض کیا گیا ہے، مگر شیخ

ابن ہمام فتح القدیر ص: ۳۶۴ ج: ۲ پر فرماتے ہیں۔

لا يضره تحليط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس حدیث کے مقتضا کے مطابق ہی تو کہتے ہیں کہ سعی واجب ہے کما بین فی

الاصول، کیونکہ اس سے وجوب سے زیادہ یعنی فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال کما فی الہدایۃ قرآن کی آیت سے ہے ”فلا جناح علیہ ان يطوف بهما“ؑ

ومثله يستعمل للاباحة فينفى الركنية یعنی اس لفظ کا اصل اقتضا تو یہ ہے کہ سعی مستحب ہو کیونکہ رکنیت کے

لئے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلیل چاہئے، جبکہ مذکورہ بالا حدیث خبر واحد ہے مع ہذا اس پر اعتراض بھی ہے

اور آیت قطعی الدلالت نہیں لیکن ہم نے پھر بھی وجوب کا قول کیا پھر اس میں حنفیہ کی دورائے ہیں ایک رائے کے

مطابق وجوب مذکورہ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ اس کی سند اس قابل ہے کہ اس سے وجوب ثابت ہو سکے۔

دوسری رائے کے مطابق اسی آیت سے ثابت ہے کیونکہ اس کا اول فرضیت پر دال ہے کہ لفظ شعار فرض کے لئے

مستعمل ہوتا ہے اور آخری حصہ اباحت کے لئے مفید ہے تو ہم نے دونوں پر عمل کر کے بین بین یعنی وجوب کا حکم

مستطب کیا۔ قاضی عیاض نے اس مذہب کو اولیٰ کہا ہے کما فی المغنی (ص: ۲۳۹ ص: ۵) اور امام نووی نے شرح

مسلمؑ میں جو کہا ہے۔

دلیل الجمهور ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعی وقال: حذوا عني
مناسککم۔

تو یہ ہرگز فرضیت پر دلالت نہیں کر رہا کیونکہ واجبات بھی ماخوذات ہیں بلکہ سنن بھی تو رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہوتی ہیں۔

فریق ثالث کا استدلال بظاہر قولہ تعالیٰ ”فلا جناح علیہ ان يطوف بهما“ سے ہے مگر جواب مذکورہ
دو دلیلوں کے تناظر میں ظاہر اور آسان ہے مزید یہ کہ مسلم وابوداؤد میں روایت ہے کہ جب حضرت عروہ بن
الزبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے اباحت کے بارہ میں پوچھا ”أرأيت قول الله عز وجل ان
الصفاء والمروة من شعائر الله فما رى على احد شيئا الا يطوف بهما؟“ تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں
اگر یہی بات ہوتی جیسے تم کہتے ہو تو یوں کہا جاتا ”فلا جناح علیہ ان لا يطوف بهما“۔

اعتراض:- یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ایک
روایت میں ہے۔

انما انزلت هذه الامة في الانصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد
وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفاء والمروة۔

یعنی ”یہیہا“ سعی کو امور جاہلیت میں سے تصور کرتے تھے اور اس میں حرج جانتے تھے۔

فلما جاء الاسلام سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله
عز وجل ”ان الصفاء والمروة من شعائر الله“ الایہ۔

یہ روایت ابوداؤد و مسلم دونوں میں ہے جبکہ ان سے مسلم ص: ۴۱۳ پر اس کے برعکس اس طرح مروی
ہے کہ زمانہ جاہلیت میں انصار صفاء و مروہ کے درمیان سعی کیا کرتے تھے۔

انما كان ذلك ان الانصار كانوا يهلون في الحاهلية لصنمين على شط البحر

یقال لهما إساف ونائلة ثم یحتون فیطوفون بین الصفا والمروة ثم یحلقون
فلما جاء الإسلام کرهوا ان یطوفوا بهما للذی كانوا یصنعون فی الجاهلیة
قالت: فانزل الله عزوجل "ان الصفا والمروة من شعائر الله" الی آخرها
فطافوا۔

جواب:- بذل المجہود ۳ میں ہے کہ امام بیہقی نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انصار کے
دو فریق تھے ایک میں ایک فریق کا ذکر ہے جبکہ دوسری روایت میں دوسرے فریق کا تذکرہ ہے فلا تعارض رہا یہ کہ
اس حدیث کے اس طریق میں ہے کہ اساف ونائلة ساحل سمندر پر تھے حالانکہ وہ تو حرم میں عند الصفا والمروة تھے
تو اس کا جواب قاضی عیاض نے دیا ہے۔ شرح مسلم ص: ۴۱۴ پر ہے۔

قال القاضی عیاض: هکذا وقع فی هذه الرواية قال: وهو غلط والصواب
ما جاء فی الروایات الآخر فی الباب یهلون لمناة وفي الرواية الأخری لمناة
الطاغیة التي بالمشلل قال: وهذا هو المعروف واما إساف ونائلة فلم
یکونا فی ناحية البحر واما کان فیما یقال رجلاً وامراً فزنیاً داخل
الکعبة فمسخهما الله حجرین فنصبا عند الکعبة وقیل علی الصفا والمروة
لیعتبر الناس بهما یمتعضوا ثم حولهما قصی بن کلاب الخ۔

پھر اس سچی کی حکمت میں تین طرح کی روایات پائی جاتی ہیں فتح القدیر ص: ۳۶۴ ج: ۲ میں ہے۔
(۱) ثم قیل فی سبب شرعیة الحجری فی بطن الوادی ان هاجر رضی الله عنها
لما ترکها ابراهیم علیہ السلام عطشت فخرجت تطلب الماء وهی تلاحظ
اسماعیل علیہ السلام خوفاً علیہ فلما وصلت الی بطن الوادی تغیب عنها
فسعت لتسرع الصعود فتتنظر الیه فجعل نسکاً اظهاراً لشرفها وتفخیمها
لامرهما (۲) وعن ابن عباس رضی الله عنهما ان ابراهیم علیہ السلام لما امر

بالمناسک عرض الشیطان له عند السعی فسابقه فسبقه ابراهیم علیہ السلام
 اخرجه احمد (۳) وقيل انما سعى سيدنا و نبينا علیہ السلام اظهاراً
 للمشرکین الناظرین الیه فی الوادی الجلد۔
 ومحمل هذا الوجه ما كان من السعی فی عمرة القضاء ثم بقى بعده كالرمل اذ
 لم يبق فی حجة الوداع مشرک بمكة۔
 والمحققون علی ان لا يشتغل بطلب المعنی فيه وفي نظائره من الرمی وغيره بل
 هی امور توقیفیة یخال العلم فیها الی الله تعالیٰ۔
 پھر فتح القدیر میں یہ بھی ہے کہ سعی کے بعد دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ طواف کے بعد دو رکعت
 واجب ہیں۔

اذا فرغ من السعی يستحب له ان يدخل فیصلی رکعتین لیكون محتم السعی
 كحتم الطواف۔ (ص: ۳۶۳)
 لیکن شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ سعی کو طواف پر قیاس کر کے دو گانہ ثابت کرنے کی چنداں ضرورت
 نہیں کیونکہ یہ تو حضور علیہ السلام سے منقول ہے۔

امام احمدؒ وابن ماجہؒ اور ابن حبان نے روایت کیا ہے کہ مطلب بن ابی وداعہ فرماتے ہیں۔
 رأیت رسول الله صلی الله علیہ وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذی
 الركن فصلی رکعتین فی حاشیة المطاف وليس بینہ وبين الطائفین احدیہ
 پھر ایک روایت میں ہے کہ ”آپ نے یہ دو رکعت رکن اسود کی محاذات میں ادا فرمائی“ جبکہ دوسری
 روایت میں ہے ”کہ باب بنی سہم کے سامنے ادا فرمائی تھیں“ شیخ فرماتے ہیں کہ باب بنی سہم وہی ہے جس کو آج

فتح القدیر ج: ۲ ص: ۳۶۳ ”باب الاحرام“۔ ۱۔ مسند احمد بن حنبل ج: ۱ ص: ۳۵۴ رقم حدیث: ۲۷۳۱۳ وفیہ روایت النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم حين فرغ من سعيه اتى حاشیة الطواف فصلی رکعتین وليس بینہ وبين الطواف احد۔ شاکر بن سنن ابن ماجہ
 ج: ۱ ص: ۲۱۲ ”باب الرکعتین بعد الطواف“۔

کل باب عمرہ کہا جاتا ہے گویا جگہ متعین نہیں کہ کہاں ادا فرمائی تھیں۔“

المستتر شد کہتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت طواف میں جدھر چاہے ادا کر لے۔ واللہ علم و علمہ اتم مسئلہ ثانیہ ائمہ اربعہ کے درمیان اتفاقی ہے کہ سعی صفا سے شروع کرنا اور مردہ پر ختم کرنے کی ترتیب شرط ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے مردہ سے آغاز کر لیا تو یہ چکر قابل اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے چکر میں جب وہ صفا سے لوٹے گا تو سعی شروع ہو جائے گی۔ معارف میں ہے۔

وفی العمدة نقلاً عن المحيط بواسطة التوضيح "لوبدأ بالمروة وختم بالصفا
اعاد شوطاً ولا يحزبه ذلك۔

اسی طرح ابن ہمام نے بھی ذکر کیا ہے۔ مفتی ص: ۲۳۷ ج: ۵ پر ہے۔

وجملة ذلك ان الترتيب شرط في السعي وهو ان يبدأ بالصفا فان بدأ بالمروة
لم يعتد بذلك الشوط فاذا صار على الصفا اعتد بما ياتي به بعد ذلك لان النبي
صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال: نبدأ بما بدأ الله به۔

پھر اسے ائمہ اربعہ وغیرہم کا مذہب قرار دیا ہے۔ پھر سعی وہی معتبر ہوگی جو طواف کے بعد یا اکثر اشواط
کے بعد ہو۔

سعی کے اشواط سات ہیں جیسا کہ صحیحین^۸ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام
ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً۔

پھر ہدایہ^۹ وغیرہ میں ہے کہ صفا اور مردہ پر اس جگہ تک چڑھا جائے کہ بیت اللہ شریف نظر آئے۔

ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهمل ويصلى على
النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته۔

کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ایسا ہی منقول ہے۔

۵ صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۲۲۰ "باب طاف النبي صلى الله عليه وسلم على سبعة ركعتين"۔ ۹ ہدایہ ج: ۱ ص: ۲۰۳ "باب الاحرام"۔

وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود۔

آج کل مروہ سے بیت اللہ شریف نظر نہیں آتا لیکن پھر بھی پتھر نما فرش تک جانا چاہئے تاکہ دعا کے لئے اس کے کھڑے رہنے سے راستہ بند نہ ہو جائے نیز یہ سنت بھی ہے لہذا اسے ترک نہیں کرنا چاہیے۔ فتح القدیر میں ہے۔

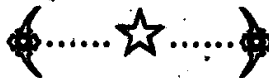
وفى البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه۔
پھر رفع یدین کی کیفیت یہ ہوگی۔

ويرفع يديه جاعلاً باطنهما الى السماء كما للدعاء ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدهو۔ (فتح القدیر ص: ۳۶۱ ج: ۲)

پھر ہدایہ شریفہ میں تصریح ہے کہ سعی کے لئے بعد الطواف جس دروازے سے بھی جانا چاہے تو خلاف سنت نہیں ہوگا۔

وانما يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني معزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان القرب الى الصفا لانه سنة۔

پھر حاجی کے لئے سعی کو طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ واجب ہے لہذا فرض کے بعد کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ واجب تابع فرض رہے ہاں طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے کیونکہ یوم النحر میں کثرت مشاغل کی وجہ سے وقت ہوتی ہے۔



باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمروة

عن ابن عباس انما سعی رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت وبين الصفا والمروة

ليرى المشركين قوته۔

تشریح: صفا جو مبداء سعی ہے درحقیقت جبل ابی قیس کا حصہ و کنارہ ہے جو آج کل اس سے کٹا ہوا ہے پہاڑی کے نشانات میں سے صرف چند بڑے بڑے پتھر رہ گئے ہیں جبکہ مروہ جبل قعیقحان کا آخری کنارہ ہے اس کے فرش پر ہموار پتھر کا نشان باقی ہے مروہ رکن عراقی کے محازی ہے ان دونوں کے درمیان جو فاصلہ ہے سب کو سعی کہتے ہیں حالانکہ سعی فقط میلین الاخضرین کے درمیان والی جگہ ہے جس کو بطن المیل بھی کہتے ہیں اور بطن وادی بھی چونکہ آج کل وادی بھردی گئی ہے اس لئے سب پر مجازاً سعی کا اطلاق ہونے لگا ہے ورنہ اس میں ممشى کا حصہ زیادہ ہے گویا یہاں قلیل کو کثیر پر تغلیب دی گئی ہے۔

”لیری المشركين قوته“ یعنی یہ دوڑ لگانا تو اصل میں مشرکین کو اپنی قوت دکھانے کے لئے تھا حالانکہ یہ علت اب ختم ہو چکی ہے۔

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اگر چہ رمل کی علت بھی یہی اظہار قوت تھی لیکن چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر بھی رمل فرمایا تھا لہذا سعی میں بھی کہا جائے گا کہ اصل علت اگرچہ قوت دکھانا تھی مگر بعد میں اس عمل کو باقی و جاری رکھا گیا یہ توجیہ اس وقت کی جائے گی جب سعی کی وجہ حضور علیہ السلام کی سعی قرار دی جائے اگر یہ سعی حضرت ابراہیم علیہ السلام یا حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کی سعی پر مبنی ہو کمامر من قبل تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

پھر سعی میلین الاخضرین (سبز بیٹوں) کے درمیان مستحب ہے جبکہ باقی وادی میں ممشى مستحب ہے لہذا اگر کسی نے اول سے اخیر تک سعی کی یا ممشى کی تو عند الجمہور اس پر سوائے ترک فضیلت کے کچھ نہیں امام مالک کے نزدیک ایک روایت میں اعادہ ضروری ہے یا پھر دم دے گا یعنی ان کے نزدیک سعی کرنا واجب ہے ان کی دوسری روایت جمہور کے ساتھ ہے۔

مغنی میں ہے۔

وَحَمَلَةُ ذَلِكَ إِنْ الرَّمَلَ فِي بَطْنِ الْوَادِي سَنَةً مُسْتَحَبَّةٌ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَعَى وَسَعَى أَصْحَابَهُ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا شَيْءٌ عَلَى تَارِكِهِ
وَلَا أَنْ تَرِكَ الرَّمَلَ فِي الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ لَا شَيْءٌ فِيهِ فَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَوْلَىٰ-
تاہم عورتیں مشی ہی کرتی رہیں گی کہ یہ ان کے لئے استر ہے صرح بہ قدیمۃ فی المغنی (ص: ۲۴۶ ج: ۵) پھر یہ سعی ہر چکر میں مستحب ہے۔

”قَالَ لَنْ سَمِعْتُ فَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَنْ مَشَيْتُ الْخُفَّ“
حضرت شیخ البہندر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔
۱۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ سعی تو سنت ہے اور آپ سعی میں مشی کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب فرمایا کہ ہاں سعی سنت تو ہے مگر میں نے حضور علیہ السلام کو مکہ میں الاخرین کے درمیان مشی کرتے بھی دیکھا ہے جو بیان جواز کے لئے یا عذر کو مستثنیٰ کرنے کے لئے کرتے تھے اور مجھے بھی عذر ضعف سنی درپیش ہے لہذا مجھے رخصت حاصل ہے اس مطلب کے مطابق ماننا پڑے گا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مکہ میں کے درمیان احیاناً مشی بھی فرمائی ہے۔

۲۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے بھی تو فی الجملہ مشی ثابت ہوئی اور میں چونکہ بوڑھا ہو چکا ہوں لہذا میں مشی پر عمل کر سکتا ہوں۔

باب ماجاء فی الطواف راكباً

عن ابن عباس (رضی اللہ عنہ) قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته
فأذا انتهى إلى الركن أشار إليه۔

تفسیر:۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک طواف پیدل کرنا واجب ہے بغیر عذر کے را کباً جائز نہیں اگر کسی نے کیا تو عند ابی حنیفہ جب تک کہ میں ہے تو اعادہ کرے مگر جانے کی صورت میں دم دینا پڑے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب کراہیت طواف راکباً کا ہے کما نقلہ الترمذی سوار ہو کر طواف کرنے پر کوئی دم نہیں امام احمد سے تین روایتیں ہیں ابن قدامہ مفتی میں لکھتے ہیں۔

فاما التطواف راکباً او محمولاً لغير عذر فمفهوم كلام الخرقى انه لا يحزى وهو احدى الروايات عن احمد لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الطواف بالبيت صلوة۔

ولانها عبادة تتعلق بالبيت فلم يحز فعلها راکباً لغير عذر كالصلوة والثانية يحززه ويحزبه بالدم وهو قول مالك وبه قال ابو حنيفة الا انه قال بعيد ما كان بمكة فان رجع حبره بدم لانه ترك صفة واجبة في ركن الحج فاشبهه بالوقوف بعرفة نهاراً ودفع قبل غروب الشمس و(الرواية) الثالثة يحززه ولا شيء عليه اختارها ابو بكر وهي مذهب الشافعي وابن المنذر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف راکباً۔

لیکن مالکیہ وحنفیہ کی جانب سے حضور علیہ السلام کے عمل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ لوگوں کو تعلیم طواف کی غرض سے اور مسائل پوچھنے کی سہولت کی خاطر ہوا تھا دوسرا جواب یہ ہے کہ عند ابی داؤد کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طہنیت کی ناسازی کی بناء پر ایسا کیا تھا گو کہ اس روایت میں یزید بن ابی زیاد الباشمی متکلم فیہ ہے مگر امام بخاری کا ترجمہ الباب میں اس کی طرف اشارہ کرنا ایک گونہ توثیق ہے۔

ابن حجر کامیلان بھی حنفیہ کی ترجیح کی طرف ہے وہ فرماتے ہیں۔

والذى يترجح المنع لان طوافه صلى الله عليه وسلم وكذا ام سلمة كان قبل ان يحوط المسجد فاذا حوط المسجد امتنع داخله اذ لا يؤمن التلويت فلا يحوز بعد التحويط بخلاف ما قبله الخ۔ (التمتة عن الفتح وفي المعارف تفصيل فليراجع)

ہمارے نزدیک اگرچہ علت منع وہ نہیں ہے جو حافظ نے ذکر کی ہے تاہم اس سے امام مالک کو جواب

ضرور ہو جاتا ہے کہ اس حدیث سے بول مایہ کل لحمہ کی طہارت پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ بات یقینی نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مطاف کے جس حصہ پر طواف فرمایا وہ مسجد میں داخل تھا۔

پھر جن حضرات کے نزدیک راکباً طواف جائز ہے ان کے نزدیک اس میں رمل تو نہیں مگر سواری دوڑائی جائے گی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں۔

قال فی المعنی: اذا طاف راکباً او محمولا فلا رمل علیہ وقال القاضی: یُعْبَہ بہ

بعمرہ والاول اصح لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعلہ ولا امر بہ ولان

معنی الرمل لا یحقق فیہ۔ (ص: ۲۵۱ ج: ۵)

المستتر شد کہتا ہے کہ آج کل جو لوگ جشیوں سے طواف کراتے ہیں یعنی اہل اعجاز کا حکم اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ رمل پر رمل ہیئتہ یا حکماً نہیں۔

پھر حضور علیہ السلام نے عمرۃ القضاء میں بھی راکباً طواف فرمایا ہے اور حجۃ الوداع میں طواف زیارت اور عمرہ ہجرات کا طواف بھی راکباً کیا جبکہ واقدی کی روایت کے مطابق فتح مکہ میں بھی راکباً طواف فرمایا ”ولکن الواقدی لیس بحجة“۔

باب ما جاء فی فضل الطواف

عن ابن عباس قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من طاف بالبيت خمسين مرة عرج من ذنوبه کیوم ولدته امه۔

رجال:- (عن شریک) پہلے گزرا ہے کہ منصب قضا سنبھالنے کے بعد انکے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا دیانہ صحیح تھے عابد تھے اور اہل بدع کے شدید مخالف تھے۔

(ابو اسحق) هو عمرو بن عبد اللہ الهمدانی السبعی ثقة عابد من الثالثة احتلط بالخره۔ ومع ہذا یہ دلس بھی تھے۔ ☆

تشریح:- ”خمسین مرة“ ہے کیا مراد ہے پچاس چکر پھیرے جسے شوط کہتے ہیں یا پچاس طواف جو کہ سات پھیروں کے مجموعہ کو ایک طواف کہتے ہیں؟

تو اس کے متعلق دونوں قول ہیں لیکن حاشیہ قوت المعتمدی پر ہے کہ محبت الطبری نے اشواط والی مراد کو رد کیا ہے اور پچاس اسبوع والی مراد کی توثیق فرمائی ہے کیونکہ طبرانی اوسط لیں اسکی تصریح آئی ہے علیٰ ہذا پچاس اسبوع سے مراد پھر متوالیات اور پے در پے نہیں ہو گئے کیونکہ یہ تو مشکل ہے اس سے تو ساڑھے تین سو اشواط بنتے ہیں بلکہ یہ عدد آدمی جب بھی پورا کرے گا تو مذکورہ فضیلت کا مستحق ہو جائے گا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے پچاس حج مراد نہیں اور ایک حج میں تو مفرد اور متمتع کے لئے تین طواف ہیں جبکہ قارن کے لئے چار ہوتے ہیں۔

مسئلہ:- معارف میں ہے کہ افاقی کے لئے طواف کرنا نماز سے افضل ہے لہذا آدمی سے جتنا ہو سکے زیادہ طواف کرنے کی کوشش کرے۔

مسئلہ:- دو طواف اس طرح ملا کر کرنا کہ درمیان میں رکعتی الطوف نہ پڑھے مکروہ ہے الا یہ کہ وقت کراہیت نماز کا ہو پھر تو الی طواف مکروہ نہیں۔

مسئلہ:- نماز و طواف میں تو الی سنت ہے یعنی طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے میں تاخیر نہ کرنا اور متصل پڑھنا مسنون ہے الا یہ کہ وقت مکروہ ہو۔

پھر مسجد حرام کی تحیۃ المسجد طواف ہے دون الصلوٰۃ کما علم من قبل۔

”خرج من ذنوبہ کیوم ولدته امہ“ پہلے گزرا ہے کہ اس قسم کی روایات سے مراد صفائے ہوتے ہیں گو کہ متقدمین سے اس کی تصریح و تفسیر مروی نہیں۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”یعنی من الصفائر.... او من الکبائر بتوبۃ تیسرہ“۔

صاحب معارف نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ صفائے کے ساتھ تفسیر ”کیوم ولدته امہ“ سے تشبیہ نہ کی وجہ سے مستبعد ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث تو اتنی قوی نہیں کیونکہ اسمیں الا اطلق بدلس ہیں اور روایت بالعنعنہ کرتے ہیں دوسرے شریک قاضی ہیں جو ضعیف ہیں تاہم ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

وان الكبيرة العظيمة قد تكفر بالحسنة الكبيرة۔ (مختصر: ۲۷۰ فصل فی غزوة الفتح العظمیٰ)

باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر وبعد الصبح فی

الطواف لمن يطوف

عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بني عبادتنا لا تمتعوا احدا طاف بهذا البيت وخطى آية ساعة شاء من ليل أو نهار۔

رجال:۔ (عبدالله بن باباه) ويقال بحذف الهاء، مكى ثقة من الرابعة۔ ۲۷۰

تشریح:۔ اس پر اتفاق ہے کہ طواف کے لئے وقت متعین نہیں بلکہ جب بھی فرصت ملے اور جماعت کھڑی نہ ہو تو طواف کیا جاسکتا ہے مگر اس کی دو رکعتوں کے وقت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام احمد و اسحق وغیرہ کے نزدیک طواف کی طرح رکعتی طواف بھی ہر وقت پڑھنا بلا کراہیت جائز ہے اگرچہ طلوع یا غروب کا وقت ہو ان کے نزدیک یہ مکے کی خصوصیت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ذوات الاسباب بھی ہیں۔ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک عصر اور طلوع کے وقت اگر کسی نے طواف کیا تو نماز کو وقت مکروہہ کے اختتام کے بعد پڑھے گا۔

فریق اول کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح فرمائی ہے اور منذری نے ان کی توثیق کی ہے ابوداؤد نے بھی اس پر سکوت کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث معانی آثار میں ہے اس کا مضمون بھی باب کی حدیث کے مطابق ہے جبکہ وہی الباب کی ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے۔

ولفظه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا صلوة بعد الصبح

حتى تغلم الشمس ولا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة الا بمكة

الا بمكة۔ رواه احمد بن حنبل۔

باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر وبعد الصبح فی الطواف لمن يطوف

۱ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۲۶۷ "باب الطواف بعد العصر" ج: ۲ شرح معانی الآثار ج: ۱ ص: ۳۲۲ "باب الصلوة للطواف بعد الصبح" ج: ۲

فریق ثانی کے استدلالات:- (۱)..... اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت و کراہیت کی

احادیث متواتر ہیں کیونکہ ایسی روایات کم از کم سترہ ہیں ان میں مکہ وغیرہا میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہذا یہ حکم مکہ زاد اللہ شرفہا کو بھی شامل ہے۔

(۲)..... طحاویؒ اور مؤطا مالکؒ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موصولاً اور بخاریؒ میں تعلیقاً

وعند الترمذی فی ہذا الباب ایضاً مروی ہے۔

وطاف عمر رضی اللہ عنہ بعد صلاة الصبح فرکب حتی صلی الركعتین ہدی طوی۔

بضم الطاء اسم موضع بقرب مکہ ینزل فیہا امراء الحاج، بعض نے فقہ و کسرہ بھی پڑھا ہے۔ معارف میں ہے کہ حافظ نے امالی ابن مندہ سے یہ تصریح نقل کی ہے۔

فلما کان ہدی طوی و طلعت الشمس صلی رکعتین۔ و قریب منہ لفظ الترمذی اگر نماز جائز ہوتی تو وہ موالات مسنون کو نہ چھوڑتے۔

(۳)..... مسند احمدؒ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

وفیہ "ولم نکن نطوف بعد صلاة الصبح حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب۔"

اس تاخیر کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ اگر طواف کرتے تو سب سے موالات رہ جاتی کیونکہ نماز کو مؤخر کرنا پڑتا۔

(۴)..... مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر او بعد صلاة العصر فطوف وأتبع الصلوة حتى تغيب الشمس و حتى تطلع الشمس فحصل لكل اسبوع ركعتين۔

مع مسند احمد ج: ۸ ص: ۱۰۷ رقم الحدیث: ۲۱۵۱۸۔ مع شرح جہانی لا تارخ ج: ۱ ص: ۲۲۳ "باب الصلوة للطواف بعد الصبح الخ"۔
 ھ مؤطا امام مالک ج: ۱ ص: ۳۸۷ "الصلوة بعد الصبح والعصر فی الطواف"۔ مع صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۴۰ "باب الطواف بعد الصبح والعصر"۔ مع مسند احمد ج: ۲ ص: ۲۰۸ رقم الحدیث: ۱۵۲۳۳۔ ھ مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۴/۱ "من کان بکبره اذا طاف بالبيت بعد العصر وبعد الفجر ان یصلی حتی تغیب او تطلع"۔ کتاب الحج۔

معارف میں ہے واستاذہ حسن۔

(۵)..... مصنف ابن ابی شیبہ^۹ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

انه طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس۔

(۶)..... ام سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری^{۱۰} میں ہے۔

وفيه: فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم "اذا قيمت صلاة الصبح فطوفني

على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى عرجت۔"

اسکا ظاہری مطلب یہی ہے کہ انہوں نے یہ دو رکعت مکہ سے خروج کے بعد ادا فرمائیں اگر خروج من المسجد مراد ہو تب بھی ہمارا استدلال تام ہے۔ کیونکہ موالات اور مسجد کی فضیلت وہ بلاوجہ ترک نہ کرتی جب تک کہ کوئی شرعی وجہ نہ ہوتی یہاں سوائے کراہیت کے اور کوئی وجہ ہے؟

جواب:- حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ نفی صلوٰۃ میں نص نہیں ہے بلکہ اس کا سوق صرف طواف سے روکنے کی نفی کے لئے ہوا ہے کیونکہ ایک تو نبی عبد مناف کے مکانات حرم کے گردا گرد تھے وہ رات کو جب اپنے دروازے بند کرتے تھے تو آنے جانے والوں کے لئے راستہ بند ہو جاتا دوسرے چونکہ مسجد حرام کا انتظام ان ہی کے پاس تھا اس لئے ان کو تنبیہ فرمائی۔

بالفاظ دیگر یہ نہیں ہے مانعین کے لئے مصلین کے لئے اذن نہیں ہے۔ (تدبر)

اعراض:- جب فجر کے وقت وتر نماز جائز ہے تو رکعتی طواف کیوں جائز نہیں؟ حالانکہ دونوں واجب ہیں یا یوں کہنا چاہیے کہ اوقات غلاظہ میں نہیں نوافل کے لئے ہے جبکہ رکعتی طواف تو واجب ہے۔

جواب:- وتر کا ایجاب تو باری تعالیٰ کی طرف سے ہے "ان الله اكدكم بصلوة" فرمایا گیا جبکہ رکعتی طواف کا ایجاب بندہ کی طرف سے ہوتا ہے گوکہ طواف واجب ہو کیونکہ وہ اسے مؤخر بھی تو کر سکتا تھا۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار ص: ۴۲۲ میں فرماتے ہیں کہ مانعین کا پھر آپس میں اختلاف ہے کہ یہ نفی پانچوں اوقات قبل الطلوع، عند الطلوع، نصف النهار، بعد العصر قبل الاصفراء اور عند الغروب سب کو شامل ہے

۹. البیضا حوالہ بالا۔ ۱۰. صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۲۲۰ "باب من صلی رکعتی الطواف خارجا من المسجد وصلی عمر خارجا من الحرم۔"

یا صرف اوقات ثلاثہ میں پڑھنے سے ہے؟ تو امام ابوحنیفہ، ابو یوسف و محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں نہ پڑھے جبکہ حضرت مجاہد، ابراہیم نخعی اور عطاء رحمہم اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ نہیں فقط اوقات ثلاثہ کے متعلق ہے۔ امام طحاوی کا میلان بھی اس قول کی جانب ہے وہ اس پر دو طرح کی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

(۱) پہلا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے کرتے ہیں۔

كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَطُوفُ بَعْدَ الْعَصْرِ وَيُصَلِّي مَا كَانَتْ الشَّمْسُ بِبُضَاءِ حَبِ
فَإِذَا اصْفَرَّتْ وَتَغَيَّرَتْ طَافَ طَوَافًا وَاحِدًا حَتَّى يَصِلِيَ الْمَغْرِبَ ثُمَّ يَصَلِّي
وَيَطُوفُ بَعْدَ الصُّبْحِ وَيُصَلِّي مَا كَانَ فِي غُلَسٍ فَإِذَا اسْفَرَ طَافَ طَوَافًا وَاحِدًا ثُمَّ
يَحْلِسُ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ وَيُمْكِنُ الرُّكُوعَ۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع سنت معروف ہے۔

(۲) دوسرا استدلال یہ ہے کہ ان اوقات خمسہ میں سے دو وقین تو ایسے ہیں کہ ان میں فوائت اور نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے مگر نوافل کی اجازت نہیں جبکہ ماہی تین میں کسی نماز کی اجازت نہیں لہذا رکعت الطواف کا درجہ چونکہ تطوع سے زیادہ ہے تو یہ بھی ان اوقات میں مباح ہونی چاہیے جن میں جنازہ مباح ہے اور ان اوقات میں ممنوع ہونی چاہیے جن میں جنازہ منع ہے۔

وَقَدْ قَالَ حَقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ: ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَنْهَانَا أَنْ نَصَلِّيَ فِيهِنَّ وَأَنْ نَقْبِرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بِبَازْغَةٍ حَتَّى
تَرْتَفِعَ وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظُّهْرِ حَتَّى يَحْمِلَ وَحِينَ تَضِيفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ
حَتَّى تَغْرُبَ۔

امام طحاوی فرماتے ہیں۔

فَهَذَا هُوَ النَّظَرُ عِنْدَنَا فِي هَذَا الْبَابِ عَلَى مَا قَالِ عَطَاءُ وَابْرَاهِيمُ وَمُحَمَّدُ وَعَلَى
مَا قَدَرُوهُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَآلِيهِ نَزْهَبٌ وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ وَهُوَ قَوْلُ خُلَافِ قَوْلِ
أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى۔

اگر آج کل اس پر فتویٰ دیا جائے تو بڑی آسانی پیدا ہوگی کیونکہ حرم میں عصر کی نماز مثل ثانی شروع ہوتے ہی ادا کی جاتی ہے اس کے بعد بہت وقت رہتا ہے دوسرے اس سے حضرت عمرؓ اور حضرت ام سلمہؓ کے عمل کی توجیہ بھی آسان ہو جاتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے بھی اس نبی کے لئے نرم الفاظ استعمال کئے ہیں کما نقلہ لمبشی۔

قال محمد: وبهذا انما عذر ينهني ان لا يصلي ركعتي الطواف اي بعد صلوة

الصبح۔ الخ

والله اعلم وعلیه اتم وأحكم

باب ماجاء ما يقرأ في ركعتي الطواف؟

عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الاخلاص 'قل يا ايها الكافرون' وقل هو الله احد۔

رجال: (ابو مصعب) هو احمد بن ابی بکر بن الحارث الزهري المدني الفقيه صدوق

من العاشرة۔

(قرأه) بالنصب على التمييز او على الحالية يعني حدثنا ابو مصعب حال كونه قارئاً علينا

ونحن نسمع۔

(عبد العزيز) الزهري المدني الاعرج يعرف بابن ثابت متروك احترق كتبه فحدث من

حفظه فاشتد غلظه وكان عارفاً بالانساب من الثامنة۔

(جعفر بن محمد) بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله

عنه المعروف بالصادق صدوق فقيه امام من السادسة مات سنة ثمان واربعين

ومائة ١٤٨ هـ۔ ☆

تقریباً:۔ اس حدیث سے ان دو سورتوں کے پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا کہ پہلی رکعت میں

سورۃ کافرون پڑھے اور دوسری میں اخلاص اور امام ترمذی نے اس کو سند باب کی وجہ سے جو ضعیف

کہا ہے اس سے حکم پر کوئی اثر اس لئے نہیں پڑتا کہ اس کی صحیح اسانید موجود ہیں۔ مسلم نے نسائیؒ اور بیہقیؒ نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور امام نوویؒ نے اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی ہے۔ پھر یہاں دونوں سورتوں کو اخلاص کہا ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ اطلاق یا تغلیب ہے یا حقیقتاً بھی ہو سکتا ہے کیونکہ سورۃ کافرون میں مشرکین سے بیزاری اور تبری کا اعلان ہے لہذا یہ بھی اخلاص ہے ای اخلاص العبادۃ للہ تعالیٰ:-

کوکب میں ہے۔

ومناسبة السورتین بالطواف ظاہر لمانہما من ذکر التوحید کما فی الطواف اختصاص بہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الطواف عریاناً

عن زید بن اثیع قال: سئلت علیاً ہای شیء بعثت قال: باربع، لا بدخل الحنة الانفس مسلمة، ولا بطوف بالبيت عریان، ولا یجتمع المسلمون والمشرکون بعد عامهم هذا، ومن کان بینہ وبين النبی صلی اللہ علیہ وسلم عہد فعہدہ الی مدۃ، ومن لامدۃ لہ فاربعۃ اشہر۔ رجال:- (علی بن خشرم) بفتح الخاء ہروزن جعفر مروزی ثقة من صغار العاشرة (ابو اسحق) هو السبعی۔

(زید بن اشج) بالہزۃ امام ترمذی نے اس میں دو اور استعمال بھی پیش کئے ہیں یعنی ہمزہ کی جگہ یا شیع اور عین کی جگہ لام اٹیل مگر اس اخیر استعمال پر امام ترمذی نے اعتراض کر کے اسے شعبہ کا وہم قرار دیا ہے۔

باب ماجاء ما یقرأ فی رکعتی الطواف

۱۔ صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۳۹۳، ۳۹۵ ”باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔ ۲۔ سنن النسائی ج: ۲ ص: ۳۹۰ ”القراءۃ فی رکعتی الطواف“۔ ۳۔ سنن الکبری للبخاری ص: ۹۱ ج: ۵ ”باب رکعتی الطواف“ کتاب الحج۔ ۴۔ النووی علی مسلم ج: ۱ ص: ۳۹۳ ”باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔

قال الحافظ: زيد بن بكيع بضم الحاء وقل تبدل همزة بعدها مثلاً ثم تحتانية

ساكنة (بروزن زعم) الهمدانى ثقة معضرم من الثالثة۔

ابن حبان نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔

یہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اور ان سے فقط ابوالحسن محمد بن یحییٰ بن روایت

کرتے ہیں ترمذی میں ان سے فقط یہی ایک روایت ہے جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے۔ ☆

تشریح:۔ ”بای شی بُعِثْتُ“ یہ فعل مجہول کا صیغہ ہے ای بای شی أُرسِلْتُ اِلی مکة فی

النجحة التی امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہا ابابکر رضی اللہ عنہ۔

”ولایطوف بالبيت عریان“ امام ترمذی نے اسی لفظ کے پیش نظر یہ باب قائم کیا ہے زمانہ جاہلیت

میں لوگ ننگے ہو کر طواف کرتے تھے ان کا کہنا تھا کہ ہم نے ان کپڑوں میں گناہ کئے ہیں۔ لہذا ان میں عبادت

نہیں کریں گے قیل قائل تھا ولا ایسا کرے تھے کہ جس طرح ہم کپڑوں سے معری ہو چکے اس طرح ہم گناہوں سے

مجر وادز پاک ہو گئے۔

اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کے لئے ستر عورت شرط ہے حنفیہ کے نزدیک

واجب ہے لہذا اگر کسی نے اتنی مقدار عورت کی جو نماز میں چھپانا لازمی ہے چھپائے بغیر طواف کیا تو عدم اعادہ کی

صورت میں دم دینا پڑے گا۔ امام احمد سے بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے تاہم عند الحنفیہ آدمی جب تک مکہ

میں ہے تو اس پر اعادہ لازمی ہے دم بعد الخروج لازم ہوگا۔ پھر علی الصبح یہ حکم تمام طوافوں کو علی السویرہ شامل ہے یعنی

تطوع کو بھی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے رواہ الترمذی

مرفوعاً۔

الطواف بالبيت صلاة الا انکم تتکلمون فیہ فمن تکلم لا یتکلم الا بمعمر۔

ہمارا استدلال اس آیت سے ہے ”ولیطوفوا بالبيت العتيق“۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ عزوجل

نے طواف کا حکم دیا ہے ”وهو الدوران حول الکعبة“ یعنی طواف تو کعبے کے گرد گھومنے کو کہتے ہیں اس میں ستر

اور طہارت وغیرہ کی قید نہیں تو اگر انہیں فرض اور شرط قرار دیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم ہو جائے گی اور خبر واحد کی بناء پر کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے کما بین فی الاصول رہا وجوب تو وہ خبر واحد سے ثابت ہو سکتا ہے۔

اشکال:- ستر تونی نفسہ فرض ہے تو عند الطواف کیسے واجب ہوا؟

جواب:- معارف میں ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ایک شے ایک جہت سے فرض اور دوسری جہت سے واجب ہو سکتی ہے۔

”ولا یجتمع المسلمون والمشرکون بعد عامہم هذا“ عینیٰ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اس آیت کے نزول کے بعد دیا ”انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم هذا“ مراد مسجد حرام سے پورا حرم ہے لہذا کسی مشرک کو حرم میں داخل ہونے کی اجازت ہرگز نہیں دی جائے گی اسی طرح ذمی کو وہاں قیام کرنے کی بھی گنجائش نہیں لقولہ علیہ السلام ”اخرجوا الیہود والنصارى من جزيرة العرب قالہ فی مرض موتہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی کلام العینی کذا فی التحفہ۔

باقی رہا عام مسجد میں کافر کے داخل ہونے کا حکم تو وہ اس آیت سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے کما مر فی ”باب فی مصافحہ الحب“ فلیراجع۔

حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں اگرچہ نبی عن الاجتماع ہے لیکن درحقیقت یہ نبی ہے دخول سے کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ مشرک آتے رہیں اور یومئین نہ آئیں۔ لہذا مطلب یہی ہے کہ مشرکین نہ آئیں تو نفی لازم مراد نفی طرہ ہے۔

”ومن کبان بینہ وبين النبی صلی اللہ علیہ وسلم عہد“ الخ صلح حدیبیہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر قبائل سے معاہدہ فرمایا تھا کہ دس سال تک ایک دوسرے سے تعرض نہیں کریں گے مگر اہل مکہ اور بعض دیگر مشرکین نے عہد کو توڑ دیا تھا جس کے نتیجے میں فتح مکہ رونما ہوئی جبکہ بعض اپنے عہد

پر باقی تھے علاوہ ازیں ایسے قبائل بھی تھے جن سے کوئی عہد نہ ہوا تھا یا عہد تو تھا مگر موقت نہ تھا تو اس حدیث اور اس آیت میں ”فسبحوا فی الارض اربعة اشهر“ کے مراد ان معاہدین جن کا عہد موقت تھا کے علاوہ دیگر لوگ ہیں ہاں جن سے عہد تو ہوا تھا مگر مدت چار ماہ سے کم باقی تھی تو ان کی مدت چار ماہ تک بڑھادی۔

پھر چار ماہ سے مراد کیا ہے؟ تو حاشیہ کو کب میں ہے۔

قال الرازی: فی تفسیره اختلافوا فی هذه الاشهر الاربعة فمن الزهری ان براءة نزلت فی شوال فهی من شوال الى المحرم وقيل هي عشرون من ذی الحجة الى عشر من ربيع الاخر..... وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذی القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج فی تلك السنة كان فی هذا الوقت للنسئ۔ انتهى ملخصاً

باب ماجاء فی دخول الكعبة

عن عائشة قالت: خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عنبدی وهو قریر العین طیب النفس فرجع الیّ وهو حزين فقلت له: فقال انی دخلت الكعبة ووددت انی لم اكن فعلت انی اعاف ان اكون اتعبت امتی من بعدی۔

رجال:- (ابن ابی عمر) ان کا نام محمد بن یحییٰ بن ابی عمر العدنی ہے نزیل مکہ اور صدوق ہیں ان کی اپنی سند بھی ہو کہ ان لازم ابن عیینہ لکن قال: ابو حاتم فیہ غفلة من العاشرة وقال: ابو حاتم صدوق حدث بحديث موضوع عن ابن عیینة وثقه ابن حبان مات ۲۴۳-۲۶۱

تشریح:- ”وہو قریر العین“ یہ خوشی سے کٹا ہوا ہے۔

”فقلت له“ یعنی میں نے پریشانی کی وجہ پوچھی۔

”وَدِدْتُ اَنْى لَمْ اُكُنْ فَعَلْتُ“ ابو داؤد لکھی روایت میں ہے ”ولو استقبلت من امری ما استبدت مادخلتها“ پھر اس کی وجہ بیان فرمائی کہ مجھے اندیشہ ہے کہ میرے اس عمل کی وجہ سے لوگ تعب و مشقت میں پڑ جائیں گے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ لوگ میرے داخل ہونے کے بعد اسے سنت سمجھ کر داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور چونکہ یہ کام آسان نہیں اس لئے تعب میں پڑ جائیں گے۔ اس تعب سے مراد دنیوی اور آخری دونوں ہو سکتے ہیں دنیوی تو ظاہر ہے جیسے کہ آج کل حجر اسود پر رش کے وقت دیکھنے میں آتا ہے اور جو داخل نہ ہو سکے گا اس کے دل میں حسرت رہے گی اور آخر دی اس لئے کہ جو شخص دوسروں کو تکلیف دیکر یا رشوت دیکر داخل ہونے میں کامیاب ہوگا تو وہ اس گناہ کی بناء پر آخرت میں نادم ہوگا۔

اس حدیث سے جمہور کے قول کے تائید ہوتی ہے کہ کعبہ شریفہ میں داخل ہونا حج کے واجبات وغیرہ میں سے نہیں لہذا اس سے ان حضرات کے قول کی تردید ہوتی ہے جو اسے مناسک حج میں شمار کرتے ہیں کما نقلہ القزطبی کیونکہ اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا داخل ہونا حج کا حصہ ہوتا تو وہ اس پر ندامت کا اظہار نہ فرماتے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس مستحب کے عمل سے عوام کے بتلائے فتنہ کا خطرہ ہو تو اسے ترک کرنا اولیٰ ہے معارف میں ہے۔

ومن اجل ذلك قال الفقهاء: ان المستحب يحجب تركه احيانا لفلا يشبه

بالواجب، وان المستحب اذا التزم التزام الواجب وجب تركه۔

غور طلب:- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں کب داخل ہوئے تھے؟ یہ بات غور طلب ہے قاضی شوکانی کی رائے یہ ہے کہ یہ فتح مکہ کے علاوہ کی بات ہے کیونکہ فتح مکہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نہیں تھیں گو کہ بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ مکالمہ مدینہ منورہ میں ہوا تھا مگر یہ بعید ہے عمرے کے سفر میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم داخل نہیں ہوئے تھے اس لئے یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے اور اسی پر امام بیہقی رحمہ اللہ نے جزم کیا ہے۔

مگر اکثر کا کہنا یہ ہے کہ فتح مکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا داخل ہونا حجۃ الوداع کی طرح ثابت ہے۔ ابن حبان نے تصریح کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو دفعہ داخل ہونا ثابت ہے ایک فتح مکہ میں اور دوم حجۃ الوداع میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان حجۃ الوداع سے متعلق ہو اور اس سے فتح مکہ کے دخول کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

اس حدیث سے اسی طرح اگلے باب کی حدیث سے بیت اللہ شریف میں داخل ہونے اور وہاں نماز پڑھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور ایک ضعیف حدیث میں ہے۔^۱

من دحل البیت دحل فی حَسَنَتِهِ وخرج من سبقتہ مغفوراً لہ۔ رواہ البیہقی
مگر اس کی سند میں عبد اللہ بن مؤمل ضعیف ہے ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت مجاہد کا قول قرار دیا ہے۔
اگر داخلہ کی توفیق مل جائے تو نیچے پاؤں داخل ہو چھت کی طرف نگاہ اٹھا کر نہ دیکھے اور کم از کم دو رکعت پڑھے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الکعبۃ

عن بلال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی جوف الکعبۃ قال ابن عباس: لم یصل

ولکنہ کعبہ۔

تشریح:۔ اس باب میں دو مسئلے ہیں۔ (۱) آیا حضور علیہ السلام نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی ہے؟

(۲) کعبہ میں نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

پہلے مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ بظاہر احادیث اس مسئلہ میں باہم متعارض ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی

حدیث باب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو صحیحین^۱ میں مروی ہے سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔

مع الجمع الکبیر للطبرانی ج: ۱۱ ص: ۶۰ رقم حدیث: ۱۱۳۹۰ (جادی)۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الکعبۃ

۱ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۰ "باب الصلوٰۃ بین السواری فی غیر جملۃ" کتاب الصلوٰۃ۔ صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۳۲۹ "باب استحباب

دخول الکعبۃ للحاج وغیرہ الخ"۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبة واسامة بن زید وبلال وعثمان بن طلحة الحنبلی واغلقها علیہ ومکث فیہا فسالت بلالاً حین خرج: ما صنع النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكانت البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلی۔ لفظہ للبخاری

مسلم کی روایت میں ہے۔ جعل عمودین عن يساره وعموداً عن يمينه۔ جبکہ ابوداؤد^۱ مؤطا^۲ میں ہے اور فی روایۃ للبخاری ”جعل عموداً عن يساره وعمودین عن يمينه“ وارد ہوا ہے یعنی مسلم کی روایت کے برعکس اور صحیحین^۳ کی ایک روایت میں ہے۔ ”صلی بین العمودین الیمانیین“ لیکن اس تعارض کو خل نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ ایسے امور میں راوی کی نگاہ مقصد پر ہوتی ہے جو چیز مقاصد کے زمرے سے باہر ہو راوی اس کی زیادہ پرواہ نہیں کرتا ہے۔

اس کے برخلاف ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور مسلم کی روایت سے نماز کی نفی ہوتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اخبرنی اسامة بن زيد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البيت دعافی

نواحيه كلها ولم یصل فیہ حتی یخرج۔ (مسلم ص: ۴۲۹ ج: ۱)

اس تعارض کو دفع کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) تطبیق (۲) ترجیح۔ تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں قسم کی روایات کو الگ الگ محال پر اور علیحدہ علیحدہ واقعات پر حمل کیا جائے۔ معارف میں ہے۔

قال الزرقانی: أو انه دخل البيت مرتین صلی فی احدهما ولم یصل فی

الآخر، قاله المهلب، ثم ذکر الزرقانی بعد بحث: فلا یمتنع انه دخل عام

الفتح مرتین۔

۱۔ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۲۸۴ ”باب الصلوة فی الکعبة“ کتاب الحج۔ ۲۔ مؤطا امام مالک ج: ۱ ص: ۴۲۲ ”الصلوة فی البيت و تقصیر الصلوة و قبیل الخطیة بعرفة“۔ ۳۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۱۷ ”باب اغلاق البيت و صلی فی ای نواحي البيت“ صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۴۲۸ ”باب استحباب دخول الکعبة للحاج و غیرہ الخ“۔

دارقطنیؒ کی ایک حدیث سے اس جواب کی تائید ہوتی ہے یہ بات ذہن میں رہے کہ دارقطنیؒ میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ابن عمر کی حدیث کی سند درجہ حسن تک پہنچتی ہے اور اس میں تصریح واقعین کی کی گئی ہے۔

وفیه "دعبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم البیت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال:

هل صلی؟ قال: لا" قال: فلما كان الغد دخل فسالت بلالاً هل صلی؟ قال: نعم؛

صلی رکعتین؛ استقبل الحزوة وجعل السارية الثانية عن يمينه۔

ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ حکم چونکہ مناسک حج میں سے نہیں ہے اس لئے مخفی ہو گیا۔

ترجیح کی صورت میں مثبت رائج ہے یعنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث کو محدثین نے ترجیح دی ہے کیونکہ اصولی طور پر مثبت مقدم ہوتا ہے ثانی پر دوسرے اصول یہ ہے کہ زیادتی مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ راوی مثبت ہو تیسرے یہ کہ مفسر مبہم کے مقابلہ میں رائج ہوتا ہے یہ سب اصول حدیث بلال کے مؤید ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چونکہ ان کے علم کی بنیاد حضرت اسامہ کی نفی پر ہے اور ان کی نفی اپنے علم کے مطابق ہے کہ جب کعبے کا دروازہ بند کر دیا گیا تاکہ لوگ رش نہ لگائے یا نماز میں طہانیت حاصل کرنے کے لئے تو اندر سخت اندھیرا ہو گیا مع ہذا یہ حضرات دعا میں مصروف ہو گئے حضرت اسامہ نے ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا فرماتے دیکھا جس کو روایت کیا پھر وہ ایک ناحیہ میں مصروف دعا ہو گئے اور اسی اثنا میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ لی جس کو حضرت بلال نے دیکھا اور روایت کیا حافظ فرماتے ہیں کہ اندھیرے کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی ستون دیکھنے سے حائل ہو گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز اس وقت ادا فرمائی ہو جس وقت انہوں نے حضرت اسامہ کو تصاویر مٹانے کے لئے پانی لانے کے لئے بھیجا تھا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ فتح مکہ کے وقت کعبے کے گرد تین سو ساٹھ بت نصب تھے۔ جبکہ بنو خزاعہ کا بت

کعبے کی چھت پر نصب تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک میں لاٹھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس بت کے پاس سے گذرتے تو یہ آیت پڑھ کر ”جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً“ اس کی طرف لاٹھی سے اشارہ فرماتے جس پر وہ بت گر جاتا ابن ابی شیبہ^۱ اور حاکم کے کی روایت کے مطابق حضرت علی فرماتے ہیں کہ پہلے تو میں نے حضور علیہ السلام کو کندھا دینے کی کوشش کی لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے قاصر دیکھا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور میں ان کے کندھوں مبارک پر پاؤں رکھ کر اوپر چڑھا اور اس بت کو اکھاڑ پھینکا پھر جب کعبہ میں داخل ہوئے اور وہاں تصاویر دیکھیں تو پانی منگوا یا چٹانچہ اسامہ بن زید نے پانی لا دیا پھر کپڑا منگوا کر ان تصاویر کو مٹا دیا ان میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی تصویریں بھی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قاتل اللہ قوماً يصورون ما لا يخلقون۔ (کذا فی المعارف)

دوسرے مسئلے میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک کعبے کے اندر نماز پڑھنا جائز بلکہ مستحب ہے چٹانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں۔

والعمل عليه عنداكثر اهل العلم لا يرون بالصلوة باساً۔

جبکہ ابن عباس اور ابن حبیب مانگی عدم جواز کے قائل ہیں خواہ فرض ہو یا نفل امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل پڑھنا جائز ہے فرائض جائز نہیں کما نقلہ الترمذی۔

وقال مالك بن انس لا بأس بالصلوة النافلة في الكعبة وكره ان يصلني المكتوبة في الكعبة۔

جو حضرات مطلق عدم جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ کعبے میں نماز پڑھنے سے بعض حصے کا استدبار ہوگا جبکہ نمازی کو استقبال کا حکم ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ فوافل تو جائز ہیں کیونکہ یہ ثابت ہیں مگر فرائض اسی طرح روا تب اور ہر وہ نماز جس میں جماعت مشروع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کعبے میں پڑھنا ثابت نہیں ہیں۔

۱۔ ص: ۴۸۸ ج: ۱۳ ”حدیث فتح مکہ“ کتاب المغازی۔ بحی السعدک للحاکم ج: ۲ ص: ۳۶۷ ”معود علی علی منکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقاء الصنم عن سقف الکعبة“ کتاب التفسیر وفی آخره قال قلت اسنادہ نقیف والمعنی منکر۔

جمہور کہتے ہیں کہ پورے کعبے کا استقبال شرط نہیں بلکہ اگر ایک رکن بھی سامنے رہے اور بعض جگہوں میں اگر جہت بھی رہے تو نماز ہو جائے گی۔ لہذا پہلے فریق کا استدلال تام نہیں اور جب حضور علیہ السلام سے نقل پڑھنا ثابت ہے کما مرآ نفأ اور اگلے سے ہیومۃ باب ”باب فی الصلوۃ فی الحج“ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر میں نماز پڑھنے کو کہا تو لہذا فرض پڑھنا بھی جائز ہوگا کیونکہ دونوں میں شرائط اور احکام کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کما نقل الترمذی عن الشافعی۔

وقال الشافعی: لا بأس ان یصلی المکتوبۃ والتطوع فی الکعبۃ لان حکم النافلۃ والمکتوبۃ فی الطہارۃ والقبلة سواء۔

ابن عربی نے عارضہ میں مطلق نماز کے جواز کو صحیح قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی کسر الکعبۃ

عن الاسود بن یزید ان ابن الزبیر قال له حدثنی بما کانت تقضی الیک ام المؤمنین یعنی عائشۃ فقال: حدثنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لها لولا ان قومک حدیث عہد بالحاہلیۃ لہمت الکعبۃ وجعلت لها بابین فلما ملک ابن الزبیر ہدمہا وجعل لها بابین۔

تشریح:- حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ انہوں نے حضرت عائشہ سے یہ حدیث سنی مگر اپنی تسلی اور لوگوں کے مزید اطمینان کے لئے حضرت اسود بن یزید سے پوچھا۔ ”تقصی“ بمعنی ”تس“ کما فی البخاری۔

”لو لان قومک حدیث عہد بالحاہلیۃ“ حدیث عہد بالاضافۃ پڑھا جائے گا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ لفظ ”حدیث عہد“ ہو یعنی اضافت کی وجہ سے واؤ باقی رہنا چاہئے مگر حافظ سیوطی حاشیہ تسائی پر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ لفظ حدیث میں لفظ قوم کی رعایت کی گئی ہو جو معنا اگرچہ جمع ہے مگر لفظ میں مفرد ہے جیسے کہ اس آیت میں ہے ”کلنۃ الجنۃ آت اکلہا“ لفظ آت کما کے لفظ کی وجہ سے مفرد لایا گیا ہے۔

باب ماجاء فی کسر الکعبۃ

۱۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۱۵ ”باب فضل مکۃ وبنی نہا“۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ کی قوم نو مسلم اور قریب الجاہلیت نہ ہوتی تو میں کعبہ کو اپنی اصلی ابراہیمی بنیادوں پر قائم کرتا اور اس کی عمارت اسی طرح بناتا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بنائی تھی مگر لوگ کہیں گے کہ ہمارا آبائی کارنامہ اور شرف کو ختم کر دیا جس سے عوام فتنے میں پڑ سکتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارادہ اور خواہش کو عملی جامہ نہیں پہنایا۔

اس سے یہ مسئلہ علماء نے مستنبط کیا ہے کہ امام کے لئے ایسے افضل کو ترک کرنا چاہیے جس سے فتنے کا اندیشہ ہو جب تک کہ اس ترک سے حرام کا ارتکاب لازم نہ ہوتا اور یہ کہ دفع مضرت جلب منفعت پر مقدم ہونا چاہیے اور یہ کہ جب دو مصلحتیں باہم متعارض ہو جائے تو ترجیح الایہم کو ہوگی اور یہ کہ اہل البلیغین پر چلنا احوط بھی ہے اور رعیت کی مصلحت کے پیش نظر نظر بھی۔

کعبہ کی تعمیر عہد بعہد: امام نوویؒ وغیرہ کی رائے کے مطابق بیت اللہ شریف کی تعمیر پانچ دفعہ ہوئی ہے۔

بیت البيت خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه الصلوة والسلام ثم
قريش في السحاهلية وحضر النبي صلى الله عليه وسلم هذا البناء..... ثم بناء
الزبير ثم الحجاج بن يوسف۔

لیکن عام مؤرخین، مفسرین اور محدثین مذکورہ مرات سے زائد کے قائل ہیں جن کی تعداد اول سے اخیر تک کم از کم دس اور زیادہ سے زیادہ بارہ تک پہنچتی ہے یہاں علی الاختصار ان کا تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) البدایہ والنہایہ کی روایت کے مطابق سب سے پہلے فرشتوں نے بیت المعمور کے محازات پر جو آسمان میں فرشتوں کا معبد ہے کعبہ تعمیر کیا یہ حضرت آدم علیہ السلام سے قریباً دو ہزار سال پہلے کی بات ہے۔

(۲) دوسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے۔

(۳) تیسری بار حضرت آدم علیہ السلام کے بعض صاحبزادوں اور بعض روایات کے مطابق

حضرت شیث علیہ السلام نے تعمیر کیا یہ تعمیر طوفان نوح تک باقی تھی زمانہ طوفان میں اٹھالی گئی یا منہدم ہو گئی۔

(۴) چوتھی دفعہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے اور قرآن کی تصریح کے مطابق حضرت اسماعیل علیہ السلام بھی آپ کے ساتھ تعمیر میں شریک کا رہے۔

تعمیر ابراہیمی کا مختصر بیان:- حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے مل کر کعبہ کی دیواروں کو ایک پر ایک پتھر رکھ کر تعمیر کیا جن کے درمیان گارایا چونا وغیرہ استعمال نہیں کیا مشرقی دیوار میں صرف جگہ چھوڑی گئی تھی۔ نہ دروازہ لگایا اور نہ ہی دیواروں پر چھت قائم کی تھی بلکہ یونہی کھلا چھوڑ دیا گیا تھا اندرون کعبہ داہنی جانب حفرہ یعنی کنواں نما گڑھا کھودا گیا تھا جو تین ہاتھ گہرا تھا جو ہدایا اور تحائف کے لئے تھا کعبے کا فرش باہر کی زمین کے برابر تھا۔

طول و عرض:- رکن حجر اسود سے رکن عراقی تک مشرقی دیوار تیس ہاتھ (ذراع) شمالی دیوار بائیس ہاتھ مغربی دیوار اکتیس ہاتھ جبکہ رکن یمانی سے رکن حجر اسود تک جنوبی دیوار بیس ہاتھ تھی دیواروں کی آسمان کی طرف بلندی نو ہاتھ تھی۔ (حرم کی بحوالہ از رقی اخبار مکہ)

(۵) پانچویں مرتبہ اسے عمالقہ نے تعمیر کیا۔

(۶) چھٹی دفعہ بنو جرہم نے۔

(۷) ساتویں بار خزاعہ نے تعمیر کیا تاہم عام روایات میں خزاعہ کا ذکر نہیں ملتا۔

(۸) آٹھویں مرتبہ قصی بن کلاب نے کی یعنی بنو کنانہ والوں نے۔

(۹) نویں مرتبہ قریش نے تعمیر کیا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے تقریباً دو ہزار چھ سو

پینتالیس (۲۶۲۵) سال بعد عمل میں آئی۔

قریش سے قبل تعمیرات کا سبب بظاہر یہی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر جو بغیر مٹی، گارے اور چونے کی تھی زیادہ عرصے تک باقی نہیں رہی ہوگی اسلئے متعدد بار تعمیر کرنا پڑا۔

عہد قریش میں کعبہ مشرفہ کی تعمیر نو کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک تو کعبہ کو بخوردیتے ہوئے غلاف کعبہ کو آگ لگ گئی جس سے کعبہ کی عمارت کو نقصان پہنچا دوسرے شدید بارش اور سیلاب کی وجہ سے بھی کعبہ کی دیواریں کمزور ہو کر گرنے کے قریب ہو گئیں چنانچہ مختلف فیصلہ کے بعد از سر نو تعمیر کے لئے حلال کمانی کی

رقم سے فنڈ جمع کیا گیا اس تعمیر میں حضور علیہ السلام بھی شریک رہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے۔

اثابے تعمیر اندازہ کیا گیا کہ فنڈ کی کمی کی وجہ سے ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر ممکن نہیں ہے اس لئے حجر اسماعیل کی جانب سے کعبہ کو چھ ہاتھ ایک بالشت کم کر کے دیوار قائم کی گئی دیواروں کی بلندی انیس ہاتھ رکھی گئی اور اوپر سے چھت ڈال کر رکن عراقی میں اندر کی جانب لکڑی کا زینہ نصب کیا گیا اور چھت سے نکاح آب کے لئے مشعب (میزاب رحمت) شمالی دیوار کے وسط میں لگایا گیا، چھت کو انیس ہاتھ لمبے لکڑی کے چھ ستونوں پر روکا گیا یہ ستون برابر فاصلوں پر دو صفوں میں قائم کئے گئے تھے۔ یعنی ہر صف میں تین ستون تھے۔ کعبہ کے فرش کو قد آدم اونچا کر کے مشرقی دیوار میں جہاں پہلے دروازہ کی جگہ تھی چوٹ قائم کر کے ایک پٹ کا دروازہ لگایا گیا اور تالا ڈالا گیا تاکہ ان کی اجازت کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے اور بارش و سیلاب سے کعبے کو نقصان نہ پہنچے بالفاظ دیگر باب کعبہ کو نیچے سے چار ہاتھ ایک بالشت کی بلندی پر لگا کر اسی تناسب سے اندر کا فرش مٹی اور پتھر سے بھر دیا گیا۔

دیواروں میں یہ تبدیلی کی کہ ایک رد پتھر کا اور دوسرا لکڑی کا رکھ دیا گیا اس طرح لکڑی کے پندرہ اور پتھر کے سولہ ردے ہو گئے حسب سابق دروازہ کے داہنی جانب کنواں نما حفرہ (گڑھا) خزانہ کعبہ کے لئے کھودیا گیا اندرون کعبہ انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام وغیرہا کی تصاویر دیواروں پر بنادیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر مٹانے کا حکم دیا۔ (حرم مکی بحوالہ تاریخ الکعبہ، شفاء الغرام، تاریخ القديم وغیرہ)

ملاحظہ: قریش کی تعمیر تک کعبے کے دو دروازے چلے آتے تھے ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں گویا ایک آنے کے لئے تھا دوسرا جانے والوں کے لئے جیسے کہ حدیث باب میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) دسویں مرتبہ حضور علیہ السلام نے اس کا ارادہ ظاہر فرمایا مگر لوگوں کے خلفشار کے اندیشہ کے پیش نظر اس ارادہ کو ترک فرمادیا کما فی حدیث الباب اس کو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں عملی جامہ پہنا کر اسے بناء ابراہیمی کے مطابق بنایا۔

اس کا سبب یہ ہوا کہ سنہ ۶۲ ہج کے اوائل میں جب یزید بن معاویہ کے کمانڈر ابن الشامی حنین بن نیر کندی نے مسجد حرام کا محاصرہ کیا جہاں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ موجود تھے اور جبل ابی قیس پر مخفی لگا کر بے

تھا شہبازی کی تو اس سے کعبہ مشرفہ کی تمام دیواریں چھ گئیں حجر اسود تین جگہ سے پھٹ گیا اور بڑا حصہ کعبے کا جل بھی گیا، محاصرہ ابھی جاری تھا کہ یزید کی موت کی خبر پہنچی تو حصین بن نمیر نے محاصرہ اٹھا کر واپس شام چلا گیا۔

جب حالات معمول پر آ گئے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی آمد کا انتظار کیا جب موسم میں لوگ جمع ہو گئے آپ نے ان سے مشورہ طلب کیا اور مزید توثیق کے لئے یزید بن اسود سے بھی پوچھا کمانی حدیث الباب۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کی رائے مجتمع نہ ہو سکی بلکہ بعض لوگوں کو خیال تھا کہ اگر اسے تعمیر نو کی غرض سے ڈھایا جائے گا تو عذاب ممکن ہے مگر عام رائے کے مطابق اس کے از سر نو تعمیر کا کام شروع کر دیا گیا۔

حجر اسود کو احتیاط سے نکال کر چاندی سے اس کی اصلاح کی گئی اور دو پتھروں کو کھود کر اس میں رکھ دیا گیا مزید تفصیل عارضہ اور حرم کی وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱۱) سنہ ۴۷ھ میں حجاج بن یوسف نے محاذ آرائی کر کے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا اور عبدالملک بن مروان کو گمراہ کن خط لکھ کر کعبے میں رد و بدل کی اجازت چاہی جس کے جواب میں اسے اجازت مل گئی چنانچہ اس نے پھر قریشی بناء کی طرف لوٹا کر از سر نو تعمیر کیا۔

عارضہ میں ہے کہ جب حادث بن عبداللہ بن ابی ربیعہ عبدالملک کے پاس جا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ فی الباب کی حدیث انہیں سنائی تو اس نے کچھ دیر کے لئے سرنگوں ہو کر سوچا پھر کہا کہ اگر مجھے اس کا پتہ پہلے ہوتا تو میں ابن زبیر کی عمارت کو باقی رہنے دیتا، بعض روایات کے مطابق عبدالملک نے اسے لوٹانا چاہا لیکن علماء نے منع کر دیا۔

پھر ہارون الرشید نے اسے دوبارہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے بنیادوں اور نقشے پر بنانے کا ارادہ کیا مگر امام مالک نے فرمایا کہ اس کو بادشاہوں کے لئے کھلوانا نہ بنائیے کیونکہ پھر ہر ایک اپنی مرضی کے مطابق بناتا رہے گا جس سے اس کا وقار ختم ہو جائے گا۔ (عارضہ و حرم کی)

(۱۲) سنہ ۱۰۳۹ (ایک ہزار انتالیس) انیس شعبان بدھ کے دن شدید بارش کی وجہ سے اس قدر زیادہ پانی مسجد حرام میں بھر گیا کہ شمالی دیوار گری پھر دروازے تک شرقی دیوار اور غربی نصف دیوار منہدم ہو گئی اور پھر چھت بھی گر گئی۔

یہ سلطان مراد خان آل عثمان کا عہد حکومت تھا چنانچہ سلطان مراد خان نے علماء کے فتاویٰ کی روشنی میں تمام ضروری اقدامات کر کے اسے دوبارہ تین اطراف سے تعمیر کیا۔ سنہ ۱۳۷۷ھ میں صاحب تاریخ القدیم محمد الکردی نے جب کعبہ کے تمام پتھر شمار کئے تو ان کی تعداد سولہ ہزار چودہ (۱۶۰۱۴) تھی لہذا کہا جائے گا کہ موجودہ کعبہ کی عمارت سلطان مراد خان عثمانی ہی کی تعمیر کردہ ہے جس میں پانچ ماہ ایک ہفتہ لگا۔

(حرم مکی بحوالہ الغازی فی افادۃ الامام الکردی فی تاریخ القدیم)

المسترشد کہتا ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کی ولادت باسعادت اور نبوت کے درمیانی مدت میں کعبے کی تعمیر دوسری مرتبہ مانی جائے تو پھر تعمیرات کی تعداد تیرہ ہو جائے گی اگرچہ اس کی تصریح کہیں بھی نظر سے نہیں گزری ہے تاہم دو قرینے ایسے پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے احقر کی رائے اس موقف کی طرف مائل ہے۔

۱۔ پہلا قرینہ یہ ہے کہ جیسا کہ نویں مرتبہ عہد قریش میں تعمیر کے دو سبب بیان ہوئے ہیں ایک آگ لگنے کی وجہ سے کعبہ شریفہ کو نقصان پہنچ جانا دوسرا سیلاب کی وجہ سے دیواروں کا منہدم ہو جانا اور ضروری نہیں کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں ممکن ہے کہ یہ دونوں مختلف وقتوں میں تعمیر کے سبب بنے ہوں۔

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ایک طرف روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا تھا کہ پھر لادنے کے لئے تہبند کندھے پر رکھ دیں تاکہ پھر لانے میں سہولت ہو اور پھر حضور علیہ السلام بے ہوش ہو گئے تھے کمافی البخاری اور یہ واقعہ اگرچہ عند الشراح اس وقت پیش آیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پچیس یا پینتیس سال کی تھی لیکن بظاہر یہ بچپن کا واقعہ لگتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ابن خلدون نے اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کمسنی کے حوالے سے بیان کیا ہے جیسا کہ مقدمہ میں مصرح ہے۔ دوسری طرف حجر اسود کو چادر میں رکھ کر مختلف سرداروں سے اٹھوا کر جھگڑا ختم کرنے کی روایت بھی مشہور ہے جو

بچپن کے علاوہ دوسرے واقعے کی جانب مشیر ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم وا حکم

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الحجر

عن عائشة قالت: کنت أحب ان ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فادخلني الحجر وقال: صلي في الحجر ان اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت ولكن قومك استقصروه حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت۔

رجال:- ”عن علقمة بن ابی علفمة عن ابيه عن عائشة“ ان کا تعارف خود ترمذی نے آگے کرایا ہے ”هو علقمة بن بلال“۔ امام منذری فرماتے ہیں:

وعلقمة هذا هو مولی عائشة تابعی مدنی احتج به البخاری ومسلم وامه حکمی البخاری وغیره ان اسمها مرجانة کذا فی التحفة۔
علامہ یحییٰ بھی فرماتے ہیں۔

امامہ فاسمها مرجانة ذکرها ابن حبان فی الثقات کذا فی المعارف وغیره۔

نسائی^۱ کی روایت میں ”عن امه عن ابيه عن عائشة“ ہے یعنی گویا علقمة اپنی والدہ سے اور وہ ان کے والد سے حالانکہ یہ دونوں صحیح نہیں صحیح نسخہ ابو داؤد^۲ کا ہے ”عن علقمة عن امه عن عائشة“ اور وہ لیل اس کی صحت کی یہ ہے کہ علقمة عموماً اپنی والدہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ لہذا کہا جائے گا کہ ترمذی و نسائی کی روایات میں تصحیف ہوئی ہے۔ ☆

تشریح:- ”فادخلني الحجر“ حجر بکسر الحاء وسکون الجیم بیت اللہ شریف کی شمالی دیوار سے متصل

چھ ذراع اور ایک باشت چوڑی اور بین الرکنین لمبی جگہ کو کہتے ہیں یعنی رکن عراقی سے لے کر رکن شامی تک تقریباً چھ گز کی پٹی کا نام حجر ہے اس کے بعد مزید شمال کی جانب گول نصف دائرہ نما دیوار میں جو جگہ محاط ہے اسے حطیم کہتے ہیں کبھی دونوں کو حطیم کہتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ وہاں قسموں کے لئے ہجوم کیا کرتے تھے لان

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الحجر

۱ سنن النسائی ج: ۲ ص: ۳۴۰ ”الصلوٰۃ فی الحجر“ کتاب الحج۔ ۲ ابو داؤد ج: ۱ ص: ۲۸۴ ”باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ“ کتاب الحج۔

الناس كانوا يحطمون هنالك بالایمان جبکہ حجر پہلو اور گود کو کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی رہائش گاہ کعبہ اطہر کے پہلو اور گود میں اسی جانب متصل تھی اس لئے اس کو حجر کہا جاتا ہے۔ پھر اس گول دیوار کی جگہ پہلو کے درخت گولائی میں لگے ہوئے تھے یہیں پران کی بکریوں کا باڑہ تھا مشہور ہے کہ میزاب سے رکن شامی تک یعنی حجر کے مغربی دروازے تک اس درمیان میں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجر علیہما السلام کی قبریں بھی ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ حجر منع اور روکنے کو کہتے ہیں چونکہ یہ جگہ عند التعمیر داخل کرنے سے روک دی گئی کمافی حدیث الباب اس لئے بھی اس کو حجر کہتے ہیں واللہ اعلم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی خواہش کی وجہ نسائی کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ ”اگر مکہ فتح ہو گیا تو میں کعبہ کے اندر نماز ادا کروں گی“ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم میں داخل کر کے فرمایا اصل فی الحجر ان اردت دخول البيت الخ۔

”استقصروہ“ یعنی نفقہ کی کمی کی وجہ سے لوگوں نے بیت اللہ شریف کو اصلی بناء سے کم کر کے حجر کو باہر چھوڑ دیا ورنہ یہ بھی کعبہ کا حصہ ہے کما مر تفصیلہ تاہم چونکہ استقبال قبلہ بالصلوٰۃ کی شرط نص قطعی سے ثابت ہے جبکہ کعبۃ اللہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے مروی ہے اس لئے طواف تو اس کے پیچھے ہوگا مگر نماز مسجد حرام میں اس طرح نہ پڑھے کہ صرف حجر تو سامنے ہو لیکن عمارت کعبہ کا کچھ حصہ بھی محاذی نہ ہو اور یہ احتیاط اس وقت ضروری ہوگی جب آدمی کعبہ کی مشرقی یا مغربی جانب ہوگا۔

امام ترمذی کی غرض حدیث الباب لانے سے یہ ہے کہ حجر میں نماز پڑھنے کا ثواب اتنا ہی ہے جتنا کہ کعبہ مشرفہ کے اندر ہے زاد اللہ شرفہا۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نماز فی الحرم سے عام مساجد میں عورتوں کی نماز پر استدلال نہیں کرنا چاہئے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں:

ماصلت امرأة فی موضع خیر لہا من قعر بیتہا الا ان یکون المسجد الحرام

او مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا امرأة تعرج فی منقلبہا یعنی

خفيها۔ (رجالہ رجال الصحيح)

وعنه ايضاً: انه كان يحلف في اليمين: مامن مصلّى للمرأة محيز من
بيئتها الا في حج او عمرة الامراة قد يست من البعولة وهي في منقلبيها قلت
مامنقلبيها؟ قال امراة عجزوز قد تقارب مخطوها۔ رواهما الطبراني في الكبير
ورجاله موثقون۔ (مجمع الزوائد ج ۶: ۱۵۶ ج ۳: حديث رقم ۲۱۱۳، ۲۱۱۴)

باب ماجاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزل الحجر الاسود من الجنة
وهو اشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم۔

رجال:- (عطاء بن السائب) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عطاء صدوق ہیں تاہم آخری عمر میں ان
کا حافظہ خفیہ ہو گیا تھا جریر اگرچہ ان سے بعد الاختلاط روایت کرتے ہیں مگر صحیح ابن خزیمہ میں اس کا ایک اور
طریق بھی موجود ہے جس سے اس کو تقویت ملتی ہے جبکہ نسائی میں حماد بن سلمہ کی مختصر روایت عطاء سے مذکور ہے
اور حماد عطاء سے قبل الاختلاط روایت کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہے ”الحجر الاسود من الجنة“۔

نیز اس مضمون کی دیگر احادیث بھی مروی ہیں جن کی ابن حبان اور حاکم نے تصحیح کی ہے۔ (کذا فی

التحفة والمعارف نقلاً عن الفتح)

تشریح:-

اہل سنت والجماعت کے عقیدے کے مطابق جنت جالاً موجود ہے اس لئے روایت باب کو حقیقت پر
محمول کرنا ممکن ہے اور چونکہ اس کی خبر الصادق المصدوق نے دی ہے اور یہ خلاف العقل یا منافی امکان بھی نہیں
اس لئے اسے ظاہر پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی اور دیگر محققین کے نزدیک اس میں تاویل
نہیں کرنی چاہیے بلکہ ظاہر پر حمل کیا جائے گا اور ایسے ہی موضع میں آدمی کے ایمان کا امتحان ہوتا ہے کمافی
الجماعۃ۔

”شیخ عبدالحق در ترجمہ مشکوٰۃ گفتہ کہ دریں حدیث امتحان مرد است اگر کامل الایمان است قبول میکند

آزماے تردد و بے تاویل و ضعیف الایمان متردد گردد و کافر مکر می شود۔“

”وہو اشد بیاضاً من اللبن“ چونکہ اس کو اپنے مقام سے منتقل کر دیا گیا اس لئے اس کے لوازم سلب کر لئے گئے یعنی وہ نورانی نہ رہا اب بالکل سفید پتھر باقی رہ گیا ہے مگر خطایا الناس کی وجہ سے کہ معنای طہی کی طرح اس میں قوت جاذبہ پائی جاتی ہے اور ذنوب کی رنگت سیاہ ہوتی ہے جیسے حدیث اس پر دلالت کرتی ہے اور آیت میں اسے رنگ سے تعبیر کیا ہے اسلئے یہ اسود ہو گیا یا پھر اگر جاذبیت نہ مانی جائے تو مجاورت کی بناء پر سیاہ ہو گیا ہے اور محبت کا اثر تو مسلم ہے ہی۔

بعض ملاحظہ جیسے قدریہ وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور اس کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ جنت ابھی موجود نہیں دوسری یہ کہ اگر یہ گناہوں کی وجہ سے سیاہ ہو سکتا ہے تو نیکیوں کی بناء پر سفید کیوں نہیں ہوتا ہے؟ مگر ان کے پہلے شبہ کا جواب یہ ہے کہ جنت کا وجود نصوص سے ثابت ہے جیسے کہ شرح عقائد وغیرہ مقامات میں بالتفصیل بیان ہوا ہے۔ دوسرے کا جواب حضرت شاہ صاحب وغیرہ نے دیا ہے کہ نتیجہ تو اخس ارذل کا تابع ہوتا ہے لہذا یہ اشکال جا بلا نہ ہے اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی یہ کہے کہ سفید بال نوپنے سے سفیدی بڑھ جاتی ہے اور دوسرا یہ اشکال کرے کہ کالے بال کے نوپنے سے سیاہی کیوں نہیں بڑھتی؟

بعض لوگ یہ بھی اعترض کرتے ہیں کہ ہم نے کبھی بھی تاریخ کے حوالے سے یہ نہیں سنا کہ کسی زمانے میں یہ سفید تھا اس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے یہ دیا ہے کہ تاریخ کا آغاز تو زمانہ اسلام سے ہوا ہے۔ پہلے کی تاریخ تو صرف وہی محفوظ ہے جو کتب سماویہ یا انبیاء علیہم السلام کی بیان کردہ ہو عام تو تاریخ لکھنے کا رواج پہلے نہ تھا پھر عوام میں جو تاریخ مروج ہوتی ہے اس کی اتنی حیثیت نہیں ہے کہ اس پر احکام یا تحقیق کی بنیاد رکھی جائے یہ تو عموماً بے سند اور بے تحقیق باتیں ہوتی ہیں پھر ان پر باور کیسے کیا جاسکتا ہے وہ احادیث کی طرح مصفی نہیں ہوتی ہیں۔

علاوہ ازیں حجر اسود کو سیاہ کرنے میں ایک حکمت ابن العربی نے عارضہ میں بیان کی ہے کہ اگر یہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہوتا تو لوگ اس کو دیکھنے کے متحمل نہ ہوتے دوسری حکمت ابن عباس کی حدیث میں بیان ہوئی

ہے ”انما غيرة بالسواد لئلا ينظر اهل الدنيا الى زينة الحنة“ گو کہ اس کی سند کو حافظ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

لا علی قاری مرقات^۱ میں فرماتے ہیں کہ اظہر یہی ہے کہ اسے اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے ہمارے یعنی حنفیہ کے بعض علماء نے اس حدیث کو مبالغہ پر حمل کیا ہے کہ حجر اسود اپنی بلند مقامی و شرافت و برکت کی وجہ سے ایسا ہے گویا کہ یہ جنت سے اترا ہے اور بنی آدم کے گناہ ایسے ہیں کہ گویا وہ پتھر میں بھی اثر کر سکتے ہیں سفید کو سیاہ بناتے ہیں خصوصاً حجر اسود جو کہ گناہوں کے مٹانے کا ذریعہ ہے اور اس تطہیر کی بناء پر گویا وہ دودھ کی طرح سفید تھا مگر لوگوں کے گناہوں کی وجہ سے وہ سفید نہ رہ سکا بلکہ سیاہ ہو گیا تو دلوں کا حال کیا ہوگا؟ وہ گناہوں کی وجہ سے کیوں سیاہ نہ ہوں؟ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

اذا اذنّب العبد نکست فی قلبہ نکتۃ سوداء فاذا اذنّب نکست فیہ نکتۃ اخرى
وهكذا حتى يسود قلبه جميعه ويصير ممن قال فيهم (كلا بل زان على قلوبهم
ما كانوا يكسبون) الآية.... وفي الحملة الصحبة لها تاثير باجماع العقلاء۔ انتہی
حجر اسود کے فضائل متعدد احادیث سے ثابت ہیں حتیٰ کہ تشریفاً اور اظہار کرامت کے لئے اس پر ”ید الرحمن“ اور ”یمین اللہ“ کا اطلاق ہوا ہے اور اس سے مصافحہ ایسا ہے گویا اللہ اور رسول سے عہد و بیعت کرنا بعض روایات میں اسکی لسان و عینان اور تقبیل کرنے والوں کے لئے قیامت کے دن شہادت دینا بھی مذکور ہے۔
”ان الركن والمقام“ رکن سے مراد حجر اسود ہے اور مقام سے مراد مقام ابراہیم ہے جو کعبہ شرفہ کے دروازے کے تقریباً سامنے کچھ فاصلے پر مطاف میں شمشے کے اندر نصب ہے اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدم مبارک کے آثار ہیں اور واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں یہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یادگار ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

وان اثر قدميه في المقام يكرم الباني في البناء لئلا يكر بعد موته۔

باب ماجاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام

۱۔ المرقات علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۲۰ قمۃ عجیۃ حجر الاسود باب دخول مكة الفصل الثاني۔

پھر یہ نقوش اس پتھر پر کب بنے تھے؟ تو اس میں اقوال متعدد ہیں مشہور یہی ہے کہ عند بناء الكعبة جب وہ اس پر کھڑے تھے اور یہ لفٹ کی طرح اونچا اور نیچا ہوتا تھا تو اس وقت بنے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جب وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے گھر دوسری بار تشریف لائے تھے تو ان کی دوسری بیوی نے سواری کی ایک جانب یہ پتھر رکھ کر سر کی ایک جانب ان کے دھوئی پھر دوسری طرف لے جا کر دوسرا حصہ دھولیا تھا کیونکہ انکو من جانب اللہ اترنے کی اجازت نہ تھی تو اس وقت ان کے قدموں کے نشان پڑ گئے تھے تیسرا قول یہ ہے کہ جب وہ کعبے کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو اس پتھر پر کھڑے ہو کر لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔

لیکن یہ اقوال بیک وقت سب قابل یقین ہیں کیونکہ یہ سارے امور ایک ہی پتھر میں واقع ہو سکتے ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا پتھر تھا۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے صحرہ مقدسہ میں حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کا اثر دیکھا ہے کہ جہاں وہ براق پر تشریف فرما ہوئے تھے اور یہ نشان حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نشان قدم سے بالکل موافق تھا۔

ولافعال الانبياء تاثير معلوم وقته بهم في الحمادات كما كان ضرب موسى
الحجر بفجره وضرب الحجر الذي فربثوبه يندبه بخرجه وقد رايت بالصخرة
المقدسة المسامة بالواقعة اثر قدم النبي صلى الله عليه وسلم حين ركب عليها
البراق اشبه شيء باثر اييه ابراهيم في المقام طولاً وسعة وخمصاصاً ومالت
الصخرة به فرفدتها الملائكة من الحاناب الغربى فيها اثر اصابعهم مختلف
كنت ادخل منها مجموع اصابعى فى اصبع ومنها مايسع فيها اصبعين وحده
وماينهما نحو ذلك۔ انتهى كلام ابن العربى فى العارضة۔

میرے بھائی! یہ تاثیرات ایک طرف ان انبیاء علیہم السلام کے معجزات ہیں لیکن دوسری جانب ہمارے لئے اعلیٰ تعلیمات کی باتیں بھی تو ہیں کہ اگرچہ بعض دل پتھر کی مانند یا اس سے بھی زیادہ سخت ہوتے ہیں مگر پتھر جب اثر قبول کر سکتا ہے اور پھر اسے محفوظ بھی رکھ سکتا ہے تو کیوں نہ ہم اپنے دلوں پر ان پاکیزہ ہستیوں کی

تعلیمات ثبت اور نقش کر کے پھران کو محفوظ کر لیں و فتنی اللہ وایاک۔

باب ماجاء فی الخروج الی منی والمقام بها

عن ابن عباس قال: صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنی الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدی الی عرفات۔

تشریح:۔ لفظ منی قرأت مشہورہ کے مطابق بروزن ”الی“ ہے جبکہ بالیاء بھی جائز ہے مذکور مؤنث منصرف وغیر منصرف دونوں آتا ہے قیل اگر مراد جمع ہو تو مؤنث غیر منصرف ہوگا اور بالیاء لکھا جائے گا اور اگر مراد موضح ہو تو مذکر منصرف ہوگا اور بالالف لکھا جائے گا۔

اس کی وجہ تسمیہ میں کہا گیا ہے ”سمی بہ لما یمنی فیہ من الدماء“ یعنی اس میں خون بہا دیا جاتا ہے۔

منی مکہ کے مشرق میں تین میل کے فاصلے پر مشہور وادی ہے جو جمرۃ العقبہ سے پہلے شروع ہو کر وادی محسر پر ختم ہوتی ہے اس کا طول دو میل بنتا ہے۔ وادی محسر کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ منی کا حصہ ہے یا نہیں؟ تاہم آج کل وادی محسر اور مزدلفہ کا کچھ حصہ جگہ کی جگہ کی بناء پر منی میں شامل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے نیز پہلے منی مکہ کی آبادی سے بالکل الگ تھا اور حج کے سوا پورا سال خالی رہا کرتا آج کل مکہ کی تعمیرات کا سلسلہ منی تک جا پہنچا ہے اور خیمے سال بھر لگے رہتے ہیں کیونکہ ہر سال نیا انتظام کرنا مشکل ہے۔

”والمقام بها“ یہ لفظ ضم المیم ہے بمعنی اقامت کے معارف^۱ میں ہے کہ ابو سحود سے فتح المیم اور ضم المیم کے فرق کے متعلق پوچھا گیا۔

یا وحید الدھر یا فرد الانام

افتنارفق المَقَام والمُقَام

انہوں نے جواب دیا۔

باب ماجاء فی الخروج الی منی والمقام بها

۱۔ معارف السنن ص ۱۹۳ ج ۶۔

ان كان لك الفتح والاضمه

ذاك فرق في الاقامة والقيام

یعنی جہاں آدمی کی ذاتی اور مستقل رہائش ہوگی اس پر مقام بالفتح کا اطلاق ہوگا اور اگر وہ جگہ غیر کی ہوگی اور آدمی کی رہائش اس میں عارضی ہو تو بالضم پڑھے گا۔

حدیث الباب پر اگرچہ امام ترمذی نے اسماعیل بن مسلم کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر اس باب میں کئی صحیح احادیث مروی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ ترویہ کے دن صبح کو حاجی منی جائیں گے اور ظہر سے لے کر یوم عرفہ کی صبح تک پانچ نمازیں منی میں پڑھنا اور قیام کرنا مسنون ہے اس مسئلے پر ائمہ اربعہ وغیرہم کا اجماع ہے۔

آج کل رش کی وجہ سے معلمین حاجیوں کو رات سے یعنی سات تاریخ کے اختتام پر عشاء کی نماز کے بعد بھیجنا شروع کر دیتے ہیں جس کی بناء پر آٹھ تاریخ یعنی یوم ترویہ کی فجر کی نماز بھی بعض حاجیوں کو منی میں ادا کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے نمازوں کی تعداد چھ ہو جاتی ہے لیکن امور انتظامیہ کے طور پر ایسی تاگریز وجوہ کی بناء پر ایسا کرنا حج میں جائز ہے چنانچہ بخاری^۱ میں عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے۔

قال: عرحت الی منی یوم الترویة فلقیت انسا را کبأ علی حمار فقلت: این صلی

النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا یوم الظہر؟ قال انظر حیث یصلی امرؤک

فصل۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء ان منی مُناخ من سبق

عن عائشة قالت قلنا یا رسول اللہ الان بنی لك بناء یظللک بمنی قال لا! منی مناخ من

سبق۔

رجال:- یوسف بن ماہک بفتح الہاء بروزن آدم اور بکسر الہاء بروزن صاحب بھی پڑھا گیا ہے کما فی قوت المعتمدی یہ لفظ غیر منصرف ہے اصل کی نزدیکی منصرف ہے۔

(عن امہ مسکیت) مکیدہ مجہولہ ہے تقریب میں ہے لا یعرف حالہا من التلامذہ ان سے فقط ان کا بیٹا روایت

۱۔ صحیح بخاری ص: ۴۲۳ ج: ۱ "باب این صلی الظہر فی یوم الترویہ" کتاب المناسک۔

کرتے ہیں۔

قوت المعتمدی میں ہے کہ یہ سفیر کے وزن پر ہے جبکہ تقریب میں اسکو مصغر بتلایا ہے۔

امام ترمذی نے جہالت مسیکہ کے باوجود اس حدیث کی تحسین کی ہے نسخہ حلیہ میں اس کی تصحیح کی ہیں ابن ماجہ اور حاکم نے مستدرک میں بھی اس کی تخریج کی ہے اور اسے علی شرط مسلم صحیح قرار دیا ہے۔ ☆

تشریح:- ”الانسی لک“ مراد اس سے خیے کے علاوہ بناء ہے جیسے مٹی، گارے اور دیوار وغیرہ کی کیونکہ خیمہ میں کما حقہ سایہ نہیں ہو سکتا ہے اس لئے لوگوں نے یہ تجویز پیش کی، حضور علیہ السلام نے اسے رد فرمایا: قال لا امنی مناخ من سبق، مناخ بضم المیم موضع اناخذ الا بل، یعنی اونٹ بٹھانے کی جگہ کو کہتے ہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اگر اس میں پختہ تعمیر کی اجازت دی جائے تو یہ واوی بھر جائے گی پھر حاجیوں کو تکلیف ہوگی جیسے کہ عشی نے طبری سے نقل کیا ہے۔

لان منی لیس مستحصن باحد انما هو موضع العبادة من الرمی وذبح الهدی
والحلق ونحوها فلو اُجيز البناء فيها لکثرت الابنية وبضیق المكان وهذا مثل
الشوارع متعاهد الاسواق، وعندابی حنیفة ارض الحرم موقوفة فلا یحوزان
یملکها احدا۔

لیکن اس مسئلے میں حکومت کی طرف سے خاطر خواہ توجہ نہ دینے کی وجہ سے پختہ اور کئی کئی منزلہ عمارتیں بنائی گئی ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ ارض حرم میں مالکانہ حقوق حاصل کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ تو ابن کثیر آیت حج ان الذین کفروا ویصلون عن سبیل اللہ والمسجد الحرام الذی جعلناه للناس سواء العاکف فیہ والباد ومن یرد فیہ بالحاد یظلم بذنہ من عذاب الیم (سورۃ الحج آیت رقم: ۲۵) کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔
ومن ذالک استواء الناس فی رباع مکة وسکناها.... وقال محاهد (سواء

باب ماجاء ان منی مناخ من سبق

۱ سنن ابن ماجہ ص ۲۶۱ باب النزول یعنی ”کتاب المساک۔“ مستدرک حاکم ص ۶۷ ج ۱ ”منی مناخ من سبق“ کتاب المساک۔

العاکف فیہ والباد) اہل مکہ وغیرہم فیہ سواء فی المنازل وکذا قال: ابو صالح
وعبدالرحمن بن سابط وعبدالرحمن بن زہد بن اسلم وقال: عبدالرزاق عن
معمر عن قتادة سواء فیہ اہلہ وغیر اہلہ، وھذہ المسئلۃ ھی الّتی اختلف فیہا
الشافعی واسحق بن راہویہ بمسجد العیف واحمد بن حنبل خاضر ایضاً۔

پھر اس مناظرہ کا ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کا موقف یہ تھا کہ اراضی مکہ کی ملکیت
ہو سکتی ہے اور اس پر زہری کی حدیث سے استدلال کیا جبکہ اسحق بن راہویہ کا مذہب یہ تھا کہ نہ تو ارض مکہ میں
توریت چلتی ہے اور نہ ہی کرایہ پر لینا دینا جائز ہے ”وذهب اسحق بن راہویہ الی انہا لاتورث ولا توجر
وہو مذہب طائفة من السلف“ امام اسحق نے ابن ماجہ کی حدیث سے استدلال کیا الخ۔

تو امام احمد رحمہ اللہ نے درمیان میں فیصلہ دیا کہ تم ملک و توارث تو جائز ہے لیکن کرایہ پر دینا
جائز نہیں ”وتوسط الامام احمد فقال تملك وتورث ولا توجر جمعاً بین الادلة“ (تفسیر ابن
کثیر ج: ۳ ص: ۲۲۰)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب بھی عدم تملك اور عدم جواز اجارہ کا ہے ان کا استدلال مذکورہ باب کی
حدیث اور مذکورہ بالا آیت سے ہے جس میں صاف طور پر تسویہ کا حکم ارشاد فرمایا ہے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ کسی
کا مالکانہ قبضہ نہ ہو لیکن تعجب ہے ہمارے زمانے کے غیر مقلدین پر جو تفسیر عثمانی کی اشاعت سعودی عرب سے منع
کر داکے اپنی تفسیر شائع کر کے حاجیوں کو ہدیہ میں اپنا مذہب پھیلانے کی غرض سے دیتے ہیں جو عموماً اپنی تفسیر
میں فتح القدیر و ابن کثیر پر اکتفاء کرتے ہیں اور حنفیوں کی ہر بات رد کرتے ہیں گویا کہ ان کی تفسیر کی غرض بھی یہی
ہو لیکن جب وہ اس آیت کی تفسیر پر آگئے اور کوئی راستہ معلوم نہ ہو سکا تو مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ الحنفی کا فتویٰ
یاد آیا کہ ”آج کل مکہ کے مکانات کرایہ پر دینا جائز ہیں۔“

ابن العربی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابو بکر الشاشی سے پوچھا کہ مسجد (مراد عام مسجد ہے) میں
جگہ مختص کرنا جائز ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں البتہ اگر کوئی آدمی اپنی جائے نماز وغیرہ بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو
اختتام مجلس تک وہ جگہ اسی کی ہے (اگرچہ درمیان میں اٹھنا پڑے) اور استدلال اسی حدیث سے کیا لفظولہ علیہ

السلام (منی مناسخ من سبق) فاذا نزل رجل بمنی برحله ثم خرج لقضاء حوائجه لم يحز لاحد ان ينزع رحله لمغيبه منه قال ابن العربي: وهذا اصل فی جواز كل مباح للاتفاف به خاصة الاستحقاق والتملك.

باب ماجاء فی تقصیر الصلوة بمنی

عن حارثة بن وهب قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنی آمن ماكان الناس

واكثره ركعتين۔

تشریح:- ”آمن ماكان الناس واكثره“ شرح ابی طیب میں ہے کہ اس جملے کا مطلب تو واضح ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس وقت بھی دو رکعت نماز پڑھی کہ نہ لوگوں پر کوئی خوف عدد وغیرہ تھا اور نہ ہی لوگ قلیل تھے (اس سے معلوم ہوا کہ قصر کے لئے خوف شرط نہیں) لیکن اس جملے کی قواعد عربیہ پر تطبیق مخفی ہے۔

والاقرب ان مامصدرية وكان تامة وآمن منصوب على الظرفية بتقدير مضاف

وموصوفه مقتدر من جنس المضاف اليه كما هو المشهور في اسم التفضيل

واكثره عطف على آمن وضميره لما ضيف اليه آمن والتقدير زمان كون هو

آمن اكوان الناس وزمان كون هو اكثر اكوان الناس عدداً ونسبة الامن

والكثرة الى الكون مجازية فانهما وصفان للناس حقيقة الخ۔

اس میں اختلاف ہے کہ منی میں ہر حاجی قصر کرے گا خواہ مسافر ہو یا مکئی یعنی مقیم ہو یا صرف مسافر ہی قصر کرے گا مکئی اتمام کرے گا؟ تو جمہور کے نزدیک یعنی ائمہ ثلاثہ سفیان ثوری عطاء زہری اور ابن جریج بن سعید القطان اور امام اسحق کے مطابق نماز میں قصر فی المنی صرف مسافر کا حق ہے مکئی کو یہ اجازت نہیں جبکہ امام مالک سفیان بن عیینہ امام اوزاعی اور عبد الرحمن مہدی اور متأخرین میں سے ابن تیمیہ مطلق حاجی کے لئے قصر کے قائل ہیں یہ دونوں مذہب امام ترمذی نے نقل کئے ہیں۔

یہ اختلاف منی ہے اس پر کہ حضور علیہ السلام کا منی میں قصر کرنا بعلت سفر تھا؟ یا یہ منک کے طور پر تھا؟ تو جمہور کے نزدیک اس کی علت و رخصت سفر تھا جبکہ مالکیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ مناسک حج میں سے تھا لہذا پہلی وجہ کے مطابق منی میں صرف مسافر ہی قصر کرے گا دوسری وجہ کی بناء پر ہر حاجی اگرچہ مقیم اور مکئی ہو بھی کرے گا۔

جمہور کہتے ہیں کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسافر نہ ہوتے تو قصر نہ فرماتے جبکہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر یہ قصر سفر کی وجہ سے ہوتا تو آپ علیہ السلام نماز کے بعد اتمام کا اعلان فرماتے جیسا کہ مکے میں آپ نے نماز کے بعد اعلان فرمایا تھا اسی طرح مؤطا^۱ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل وقول بھی مذکور ہے کہ جب وہ مکہ تشریف لائے تو قصر نماز کے بعد اعلان فرمایا ”یا اہل مکة اتموا صلاتکم فانا قوم سفر“ مگر جب منیٰ میں نماز پڑھادی تو کوئی اعلان نہیں کیا معلوم ہوا کہ منیٰ میں سب قصر کرتے تھے مگر جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمر رضی اللہ عنہ دونوں نے سابقہ اعلان پر اکتفاء فرمایا کیونکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو گیا تھا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص منیٰ میں پوچھتا تو وہ اتمام کا حکم دیتے۔

نیز عدم علم، علم عدم کو مستلزم نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتمام کا کہا ہو مگر کسی روایت نہ کیا ہو۔

مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر قصر صرف مسافر کے لئے مباح ہوتا تو راوی حدیث حارثہ بن وہب الخزاعی نے کیوں قصر کیا حالانکہ یہ تو کمی ہیں کما صرح بہ ابو داؤد و فی بعض نسخ۔

صاحب بذل نے اس کے تین جواب دیئے ہیں۔

۱۔ انہوں نے تو یہ نہیں کہا ہے کہ میں نے بعد میں دو نہیں پڑھیں۔

۲۔ یہ کہاں سے ثابت ہے کہ حارثہ مقیم تھے؟ صرف کمی ہونے سے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مکہ یا منیٰ میں مقیم بھی ہو گئے۔

۳۔ ممکن ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ حضور علیہ السلام نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور ایسا مصطلح احادیث میں ہوتا رہتا ہے کہ راوی اپنا ذکر کرتا ہے حالانکہ وہ شامل عمل نہیں ہوتا اس کی نظائر پہلے گزری ہیں فلیحد کر۔

ابن الغریبی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے نزدیک چونکہ منیٰ تک جانے سے آدمی مسافر نہیں ہوتا ہے اس لئے اتمام کرے گا جبکہ امام مالک کے نزدیک منیٰ تک بھی وہ مسافر بن جاتا ہے اس لئے

وہ قصر کرے گا گویا ان کے نزدیک یہ اختلاف مٹی ہوا اس پر کہ اتنی کم مسافت و مدت سے بھی آدمی مسافر ہوتا ہے یا نہیں فحسری کل علی اصلہ و اما مالک فاتبع السنۃ اذ لم یروا ذالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولكن غرضہ انہ من سافر اقل من يوم يقصر۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیہا

اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

پہلی حدیث:- عن یزید بن شیبان قال اتانا ابن مربع الانصاری ونحن وقوف بالموقف مکاناً یباعده عمرو فقال انی رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیکم بقول کونوا علی مشاعرکم فانکم علی ارث من ارث ابراہیم۔

تشریح:- ”اتانا ابن مربع الانصاری“ بکسر الهمیم و سکون الراء و فتح الباء محابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے امام ترمذی نے یزید بن مربع نقل کیا ہے و قیل اسہ زید و قیل عبد اللہ۔

”و نحن وقوف بالموقف مکاناً یباعده عمرو“ ابو داؤد میں ہے ”فی مکان“۔

”یباعده عمرو“ یہ مفاعلہ بمعنی تقیل ہے جیسے اس آیت میں ہے ”ربنا بعد بین اسفارنا“ یعنی ہم عرفات کے اس حصہ اور جگہ پر کھڑے تھے کہ عمرو بن عبد اللہ اس کو امام کے موقف سے دور سمجھتے تھے ای یبعده عمرو و يجعله بعيداً بان یصفه ایاہ بالبعد عن موقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

یہ جملہ یباعده عمرو کس کا مقولہ ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کا قائل عمرو بن دینار ہیں دوسرا یہ کہ سفیان بن عیینہ ہیں شرح ابی طیب میں ہے۔

وظاہرہ ان یزید یحاطب بہ اصحابہ الحاضرين یومین لهم ما یعتقدہ عمرو وقال

بعض الفضلاء عمرو هو المعاطب بهذا الکلام۔

بناء بر ہر تقدیر ”مکانا“ یزید بن شیبان کا کلام بھی ہو سکتا ہے اور یباعده عمرو بن دینار کا پہلے احتمال کے

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیہا

مطابق یاسفیان کا ثانی احتمال پر۔

اگر ”مکاناً“ یزید کے کلام کا حصہ ہو تو یہ بعدہ کلام متناف ہوگا جس کا قائل عمرو بن دینار یا سفیان ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یزید بن شیبان فرماتے ہیں کہ ہم عرفات میں حضور علیہ السلام کے موقف سے دور کھڑے تھے تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب آنے کا ارادہ کیا کہ ہم بھی جبل رحمت کے پاس جا کر وقوف کریں گے چونکہ اس طرح اگر ہر قبیلہ اور سارے لوگ جبل رحمت کے پاس وقوف کو ضروری سمجھتے تو ضیق مکان علی الناس کا قوی احتمال تھا۔ خصوصاً آنے والے زمانہ میں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصد ابن مرہج بھیج کر ان کو اپنی سابقہ جگہ پر رہنے کا حکم دیا اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگرچہ جبل رحمت کے آس پاس وقوف بہتر تو ہے مگر نفس وقوف پورے عرفات میں صحیح ہے۔

”کونوا علی مشاعرکم“ یہ شعر بروزن مرقد کی جمع ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ یہ معالم عبادات ہیں یعنی نشانیاں ہیں، مناسک اور مواضع حج کو مشاعر اس لیے کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے ان کو اپنی طاعت اور اعمال حج کی علامات قرار دیا ہے، بعض نے اس کا واحد ”شعیرہ“ اور بعض نے ”شعارہ“ بھی بتلایا ہے۔

”فانکم علی ارث من ارث ابراہیم“ یہ اپنی جگہ پر وقوف پر برقرار رہنے کی تعلیل ہے کہ تم اپنے وقوف میں خطا اور غلطی پر نہیں ہو بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت پر عمل پیرا ہو لہذا اور اشت سے یہاں مراد روحانی میراث ہے یعنی سنت و طریقہ۔

وقوف عرفات بالاتفاق فرض ہے اور حج کا سب سے بڑا رکن ہے دوسرے نمبر پر طواف زیارت ہے اس کا وقت ذوالحجہ کی نو تاریخ کے زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور دس تاریخ کی صبح کے طلوع تک باقی رہتا ہے و سبھی تفصیلہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس میں امام خطبہ دے گا اور لوگوں کو وقوف عرفہ اور پھر مزدلفہ جانے کا وقت اور وہاں وقوف کا طریقہ

بتلائے گا۔

خطبہ سننے کے بعد لوگ وقوف کریں گے اور مشغول بدعا رہیں گے اگرچہ قیام علی الاقدام بہتر بلکہ

مطلوب ہے مگر چونکہ یہ مشکل ہے اس لئے گا ہے گا ہے بیٹھے اور وقتاً فوقتاً کھڑا رہنے کی کوشش کرے۔
 دعاء کے درمیان درمیان میں تبدیلیہ بکیر اور جلیل پڑھتا رہے۔ اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ کوئی بھی دعا پڑھ سکتا ہے لہذا اکثر حجاج جو ادعیہ یاد کر کے پھر وہاں رٹا لگاتے ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ اپنے حوائج اپنے لفظوں میں اللہ کے حضور میں پیش کر دیں پھر افضل یہ ہے کہ دعا عربی میں ہونی چاہیے خواہ ماثور ہو یا غیر ماثور۔
 ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں۔

ولیس فی دعاء عرفة حدیث بحول علیہ الا مرسل مالک عن طلحة بن عبد اللہ بن
 کریز: "افضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ماقلته انا والنبيون من قبلی: لا اله الا الله۔"

شاید امام ترمذی بھی یہی بات کہنا چاہتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں دعاء کا ذکر کیا ہے مگر حدیث اس کے لئے نہیں لائے ہیں۔

تاہم معنی میں ص: ۲۶۸ ج: ۵ سے آگے بہت سی ماثور دعائیں ذکر کی گئی ہیں فن شاء الاطلاع فليراجع۔
 حدیث ۲:۔ عن عائشة قالت كانت قریش ومن كان علی دینہا وهم الخمس یقفون بالمزدلفة یقولون نحن قلعین اللہ وکان من سواہم یقفون بعرفة فانزل اللہ عزوجل "تم افیضوا من حیث افاض الناس۔"

تشریح:۔ مطلب یہ ہے کہ قریش اور ان کے آس پاس قبیلوں کا زمانہ جاہلیت میں یہ معتقد اور معمول تھا کہ وہ حج کے دوران عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے گویا مزدلفہ کے اخیر تک جا کر رک جاتے اور عرفات میں نہیں جاتے کیونکہ عرفات حد و حرم سے باہر ہے جبکہ مزدلفہ داخل حرم ہے اور ان کا زعم یہ تھا کہ ہم تو حرم کے مجاور ہیں اس لئے ہم کیوں حرم سے باہر نکلیں دوسرے لوگ اگر جانا چاہیں تو جائیں۔ اس لئے باقی عرب تو جا کر عرفات میں وقوف کرتے لیکن قریش مزدلفہ تک محدود رہے اس پر اللہ عزوجل نے یہ آیت نازل فرما کر ان کی اس رسم و رسم کو باطل کر دیا "تم افیضوا من حیث افاض الناس" پھر تم اس جگہ سے ہو کر واپس لوٹو جہاں سے سب لوگ ہو کر واپس لوٹتے ہیں یعنی عرفات سے اور چونکہ کسی جگہ سے لاشعوب ہی ممکن

ہے کہ پہلے اس جگہ پر چلا جائے تو لوٹنے کا حکم متضمن ہوا عرفات پر جانے کو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جس کی جو تفسیر فرمائی ہے ”والحمس هم اهل الحرم“ یہ لغت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ لغت میں تو خمس شدت یا شجاعت کو کہتے ہیں چونکہ قریش اور ان کے مجاور قبائل میں یہ دونوں معنی بطور اتم پائے جاتے ہیں اس لئے ان کو خمس کہا گیا لہذا یہ کہنا صحیح ہوا کہ ”والحمس هم اهل الحرم“۔

قریش نے اپنے اوپر لازم کر دیا تھا کہ حج کے دنوں میں احرام باندھنے کے بعد ہمارے اوپر گوشت کھانا حرام ہو جاتا ہے بالوں کے خیموں میں جانا جائز نہیں سمجھتے تھے اور جب واپس آتے تو وہ کپڑے اتار رکھتے تھے اس شدت و سختی کے بناء پر قریش اور ان کے ہمشرب و مجاور قبائل خمس کہلانے لگے۔ یا پھر وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کعبہ چونکہ حساء ہے لہذا کے پتھر سفید سیاہی مائل ہیں اس لئے وہ اپنے آپ کو اس کی طرف منسوب کر کے ”خمس“ کہتے تھے یا پھر شجاعت و بہادری کی وجہ سے وہ خمس کہلاتے تھے کیونکہ ان کی شجاعت معروف و مشہور تھی یا اپنے دین پر مستحکم ہونے کی وجہ سے مسی خمس ہو گئے۔

”يقولون نحن قطين الله“ قاموس میں ہے۔

قطن قطوناً اقام وفلاناً بعدمه فهو قاطن والجمع قطان وقاطنة وقطين۔

یعنی اس کی تین جموع آتی ہیں لہذا قاطن بمعنی خادم کے ہوا خادم کو اس لئے قاطن یا قطين کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مولیٰ کی خدمت کے لئے قائم رہتا ہے امام ترمذی نے اس کی تفسیر میں کہا ہے ”یعنی سكان الله“ یہاں مصاف مقدر مانا جائے ”ای سكان بيت الله“ ہم تو اللہ کے گھر کے خادم اور رہائشی ہیں ہم پر حدود حرم سے باہر جانا لازم نہیں۔

باب ماجاء ان عرفة کلها موقف

عن علی بن ابی طالب قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال: هذه عرفة وهو الموقف وعرفة کلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس واردف اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هينته (هينته) والناس يضرهون يمينا وشمالا يلتفت اليهم ويقول: يا ايها الناس عليكم السكينة ثم اتى جمعا فصلى بهم الصلواتين جميعا فلما اصبح اتى قزح ووقف عليه وقال

هذا قرح وهو الموقف وجمع كلها موقف ثم افاض حتى انتهى الى وادی مُحَسِّرٍ فَقَرَعَ ناقته
فجعت حتى جاوز الوادی فوقف واردف الفضل ثم اتى الحمرة فرماها ثم اتى المنحر فقال هذا
المنحر ومنى كلها منحر واستفته حارية شابة من خثعم فقالت: ان ابی شیخ كبير قد ادركته
فريضة الله في الحج أفهجزی ان أحج عنه؟ قال: حجي عن ابیک قال ولوی غنق الفضل فقال
العباس يا رسول الله لیم لویت غنق ابن عَمِّك؟ قال: رابت شاباً وشابة فلم امن الشيطان عليهما
فاتاه رجل فقال يا رسول الله انی افضت قبل ان احلق قال: احلق ولا حرج اوقصر ولا حرج
قال: وحاء آخر فقال: يا رسول الله انی ذهبت قبل ان أرمى قال ارم ولا حرج قال: ثم اتى البيت
فطاف به ثم اتى زمزم فقال: يا بنی عبدالمطلب لولا ان يغلبكم عليه الناس لنزعت۔

تشریح:- ”عرفہ“ یا عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارہ میں ”عمدہ“ وغیرہ میں متعدد وجوہات بیان کی گئی
ہیں۔

(۱)..... حضرت ابراہیم علیہ السلام سے اس کا احوال بیان کیا گیا تھا پھر جب انہوں نے اسکو دیکھ لیا تو
پہچان لیا ”فلما بصرہا عرفہا“۔

(۲)..... حضرت جبریل علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہمراہ تشریف لے گئے تاکہ ان کو
مشاعر دیکھا دیں جب عرفات تک پہنچ گئے تو ان سے فرمایا ”اعرفت“؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات
میں جواب دیا۔

(۳)..... یا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو خواب دیکھا تھا آٹھ ذی الحج کو اس میں غور فرمایا اس لئے
وہ دن ترویہ سہمی ہوا اور ”نو“ کو اس کی تعبیر معلوم ہوئی تو اسے عرفہ کہا جانے لگا۔

(۴)..... یا پھر اس لئے یہ عرفہ و عرفات کہلاتا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت سے ارض ہند پر
اتارے گئے اور حضرت حواء علیہا السلام جدہ پر تو ان کی ملاقات اسی مقام پر ہوئی اور ایک دوسرے کو پہچان گئے۔

(۵)..... چونکہ حاجی یہاں ملتے ہیں اور باہم متعارف ہو جاتے ہیں۔

(۶)..... یا اس کی تسمیہ وہاں موجود پہاڑوں کی وجہ سے ہے اور پہاڑوں کو اعراف کہتے ہیں کیونکہ ہر بلند

چیز کو عرف کہا جاتا ہے جیسے عرف الدیک اور جنت و دوزخ کے درمیان بلند دیوار اعراف ہے۔

(۷).....وقیل هو یوم اصطناع المعروف الی اهل الحج۔

(۸).....وقیل يعرفهم اللہ تعالیٰ یومئذ بالمغفرة والكرامة۔^۱

”وعرفة کلہا موقف“ اس پر اتفاق ہے کہ عرفات کی حدود کے اندر جہاں بھی وقوف کیا جائے تو صحیح ہے البتہ وادی عرنہ (بضم العین وبعد الراء نون) میں وقوف کی صورت میں گو کہ امام مالک کی ایک روایت میں مع الدم صحیح ہو جائے گا حضرت بخاری صاحب فرماتے ہیں کہ صاحب البدائع کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک وادی عرنہ میں وقوف کی کوئی حیثیت نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے عرفہ کے دن مزدلفہ کا وقوف معتبر نہیں۔ چنانچہ مخنی میں ابن قدامہ نے ابن عبدالبر سے یہی نقل کیا ہے۔

ولیس وادی عرنہ من الموقف ولا یجزئہ الوقوف فیہ، قال: ابن عبدالبر
اجمع الفقہاء علی ان من وقف بہ لا یجزئہ وحکی عن مالک انه یہرق دماً
وحجہ تام ولنا قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”کل عرفة موقف وارفعوا
عن بطن عرنہ“ رواہ ابن ماجہ ولانہ لم یقف بعرفة فلم یجزئہ کما لو وقف
بمزدلفہ۔ (ص: ۲۶۷ ج: ۵)

ابن العربی نے بھی عارضہ میں یہی بات کہی ہے۔

الحامسة فی تعیین الموقف: لا خلاف انه عرفة وهي معلومة الحدود عندہما
اولہا من القبلة العلم الی الوادی الی الحبال ماعداد وادی عرنہ الی نعمان الی
ککب۔

وادی نعمان وہی جگہ ہے جہاں عہد ”الست“ کا بنیادی واقعہ پیش آیا ہے۔

وادی عرنہ یاطن عرنایک چھوٹی سی خشک وادی ہے جو مسجد منبرہ سے متصل بجانب قبلہ و مغرب پر ہے اس

کی واضح نشانی اس پر بنے ہوئے پلوں کی شکل میں نمایاں ہے۔

پھر افضل یہ ہے کہ وقوف راکباً اور مستقیماً الی القبلۃ ہو کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن آج کل راکباً محض رہے اس لئے قائمنا کی کوشش کی جانی چاہیے کما مرنا۔

”ثم افاض حين غربت الشمس“ عرفہ کے اکثر معمولات اتفاقی ہیں ابن قدامہ مغنی میں رقم طراز

ہیں۔

والسنة تمحیل الصلاة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف.... الى ان قال: وقال ابن عمر: غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مُهَجَرًا فجمع بين الظهر والعصر ثم عطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة“ قال ابن عبد البر هذا كله لاخلاف فيه بين علماء المسلمين۔ (ص: ۲۶۳ ج: ۵)

البتہ ان احکام میں بعض پہلوؤں اختلافی بھی ہیں مثلاً عرفات میں سب حاجی قصر کریں گے کہا ہو مذہب مالک یا صرف مسافر کا قائل بہ الجمہور یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہاں یہ ہے کہ عرفات میں جمع بین الصلواتین جسے جمع تقدیم بھی کہتے ہیں کی اجازت منفرد کو بھی ہے یا صرف یہ جماعت تک منحصر ہے؟

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں صرف اسی مسئلہ میں اختلاف نقل کیا ہے۔

والعمل على هذا عند اهل العلم قد رأوا ان يجمع بين الظهر والعصر بعرفة وقت

الظهر وقال بعض اهل العلم اذا صلى الرجل في رحله ولم يشهد الصلاة مع

الامام ان شاء جمع هو بين الصلواتين مثل ما صنع الامام۔

یہ جمہور کا مسلک ہے حنفیہ میں سے صاحبین اور امام طحاوی بھی اس کے قائل ہیں کہ جمع تقدیم ہر حاجی

کے لئے عرفات میں جائز ہے اگرچہ وہ منفرد ہو گویا ان کے نزدیک اس جمع کے لئے صرف مندرجہ ذیل شرائط کافی

ہیں۔ ۱۔ یوم عرفہ (زمان) ۲۔ (مکان) عرفات ۳۔ وقت الظہر ۴۔ احرام حج۔

امام ابوحنیفہ سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی کا مذہب یہ ہے کہ اس جمع کے لئے مزید دو شرطیں بھی درکار ہیں۔ ۱۔ امام اعظم یا اس کا نائب ہونا ۲۔ جماعت۔ لہذا اگر ان میں سے ایک بھی شرط معدوم ہوگی تو رخصت فوت ہوگی علیٰ ہذا مسجد نمروہ کی جماعت کے علاوہ اگر باقی حاجی اپنے اپنے دور افتادہ خیموں میں جماعت کریں گے تو وہاں اگرچہ جماعت کی شرط تو ہوگی مگر امام اعظم یا اس کے نائب کے نہ ہونے کی بناء پر وہ بھی جائز نہ ہوگی، خلاصہ یہ ہے کہ آخری دونوں شرطیں اختلافی ہیں عندا لجمہور یہ غیر ضروری ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کے بغیر جمع کی گنجائش نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ظہر کی نماز بغیر جماعت کے پڑھ لی تو آیا یہ عصر کی جماعت میں قبل الوقت شامل ہو سکتا ہے؟ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

من غریب المسائل فی هذا الباب ان رجلاً یوم عرفہ لو صلی الظہر وحده ثم صلی العصر فی جماعة مع الامام قال علماء نا یحزیه وقال ابوحنیفہ لا یحزیه۔
اس بارے میں کسی فریق کے بارے میں مرفوع حدیث نہیں ہے تاہم جمہور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کرتے ہیں جو بخاری میں مروی ہے^۱ وکان ابن عمر اذا فاتته الصلاة مع الامام جمع بینہما“ یہ اگرچہ بخاری میں معلق ہے لیکن حافظ فتح^۲ میں فرماتے ہیں۔

وصلہ ابراہیم الحربی فی المناسک و اخرج الثوری فی جامعہ عن نافع مثله و اخرجہ ابن المنذر من ہذا الوجه وبہذا قال الجمہور۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز کا اپنے وقت پر پڑھنا نص قطعی سے ثابت ہے^۳ قال اللہ تعالیٰ: ”ان الصلاة كانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً“ وقال تعالیٰ ”حافظوا علی الصلوات“ لہذا اس حکم سے استثناء کے لئے قوی دلیل کی ضرورت ہے چونکہ حضور علیہ السلام سے ایسی کوئی بات ولو اشارۃ ثابت نہیں اس

۱ صحیح بخاری ص: ۲۲۵ ج: ۱ ”باب الجمع بین الصلاتین بعزۃ“ کتاب المناسک۔ ۲ فتح الباری ص: ۵۱۳ ج: ۳ ”باب الجمع بین الصلاتین بعزۃ“۔ ۳ سورۃ نساء رقم آیت: ۱۰۳۔ ۴ سورۃ بقرہ رقم آیت: ۲۳۸۔

لئے منفرد عام اصول کے مطابق چلے گا۔

جہاں تک ابن عمرؓ کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے مقابلے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول معارض ہے فتح القدیر^۱ میں ہے وروی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔

پھر جمہور کے نزدیک عرفہ کا خطبہ نماز سے قبل ہوگا امام مالک فرماتے ہیں کہ بعد الصلا تین ہوگا۔ جمہور کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث طویل کے ہے جس میں خطبہ قبل الصلو تین کی تصریح ہے امام مالک کا استدلال ابن عمر کی حدیث سے ہے جو ابوداؤد^۲ میں مروی ہے ”فجمع بین الظهر والعصر ثم خطب الناس“ الحدیث۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ما نقل فی البذل فہذا عن ابن الحزم کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مطلب یا تو یہ ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد کچھ لوگوں کے ساتھ بعض احکام دیکر باتیں فرمائی ہوگی جس کو انہوں نے خطبہ سے تعبیر کیا یا پھر یہ وہم پڑتی ہے فتح القدیر میں شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

واصل هو (ای عبدالحق) وابن القطان حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہا بن اسحق۔^۳

واضح رہے کہ ہمارے حنفیہ کے نزدیک حج میں کل تین خطبے ہونگے کافی الہدایہ^۴ وغیرہ۔ ”والحاصل ان فی الحج ثلاث خطب اولها ما ذکرنا (یہ سات تاریخ کا خطبہ ہے جس میں لوگوں کو منیٰ عرفات اور مزدلفہ جانے کا طریقہ بتلایا جائے گا) والثانیة بعرفات یوم عرفة والثالثة بمنی فی الیوم الحادی عشر فیفصل بین کل عطمتین یوم“ (الہدایہ)

تاہم بغیر خطبہ کے بغیر بھی نماز مع الاساءۃ ہو جائے گی۔

۱۔ شرح فتح القدیر ص ۳۷۲ ج ۲۔ ۲۔ کذا فی صحیح مسلم ص ۳۹۷ ج ۱۔ ”باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔ ۳۔ بذل الخ ص ۱۶۳ ج ۳۔ ”باب الفروج الی عرفہ“ کتاب الحج۔ ۴۔ شرح فتح القدیر ص ۳۷۰ ج ۲ کتاب الحج۔ ۵۔ الہدایہ ص ۳۵ ج ۱۔ ”باب الاحرام وادکال الحج“۔

عرفہ کا خطبہ قبل صلوٰۃ الظهر ہے کما مراد یہ کہ امام درمیان میں بیٹھے گا جبکہ باقی بعد الظهر بلا تعویذ بینہما ہوں گے فتح القدیرؒ میں ہے۔

”وهذه الخطبة خطبة واحدة بلاجلوس وكذا بخطبة الحادی عشر واما خطبة

عرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلوٰۃ الظهر والخطبتان الاوليان بعده۔“

اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا جمع بین الظهرین کے لئے ایک اذان یا اقامت کافی ہے یا متعدد؟ تو اس میں تین اقوال ہیں معارف میں ہے۔

(۱).....الاول اذاؤهما باذان واحد واقامتین لحديث جابر عندمسلمؒ والیہ

ذهب ابو حنیفة والثوری والشافعی وابو ثور واحمد فی رواية ومالك فی رواية وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز۔

(۲).....والقول الثانی: باقامتین من غیر اذان وهو مذهب احمد المشهور وروی ذالك عن ابن عمر۔

(۳).....والثالث باذانیین واقامتین وهو الاشهر من مذهب مالك وروی ذالك عن ابن مسعود۔

جیسے کہ بخاریؒ میں ہے۔

معارف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث مسلمؒ کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر۔“

عقلی و اصولی طور بھی پہلا مذہب رائج ہونا چاہیے کیونکہ اذان تو اجتماع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت قیام الی الصلوٰۃ کے لئے چونکہ پہلے لوگ منتشر ہوتے ہیں تو اذان دی جائے گی تاکہ ان کو مجتمع کیا جاسکے پھر دو جماعتوں کی بناء پر دو اقامتیں ہونی چاہیے جیسا کہ قضاء نمازوں کے لئے ہوتی ہیں یہی بات شیخ ابن ہمام نے بھی

۱۲ شرح فتح القدیر ص: ۳۶۸ ج: ۲ کتاب الحج۔ ۱۳ صحیح مسلم ص: ۳۹۷ ج: ۱ ”باب حجة التبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔ ۱۴ صحیح بخاری

ص: ۲۲۷ ج: ۱ ”باب من اذن واقام لكل واحدة منهما“ کتاب الحج۔ ۱۵ صحیح مسلم ص: ۳۹۷ ج: ۱۔

کہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر جمہور کے مذہب کو حدیث سے ترجیح نہ دیں تو پھر اس اصول سے ان کی ترجیح ہوگی۔

فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم ... كان الرجوع الى الاصل يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت۔
حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ عصر کی نماز وقت سے پہلے ادا کی جاتی ہے اس لئے مستقل اقامت کی ضرورت ہے گویا یہ اذان کا کام دے گی۔

پھر ان دونوں نمازوں کے درمیان فصل بالنوافل مکروہ ہے حتیٰ کہ شیخ ابن ہمام نے صاحب ذخیرہ کے سہ الظہر کے استثناء پر بھی ناراضگی کا اظہار کر کے اسے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے منافی قرار دیا ہے۔
ومافی الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر، ينافي حديث جابر الطويل، اذ قل: فصلی الظہر ثم اقام فصلی العصر ولم یصل بينهما شیئاً وکذا ینافی اطلاق المشافخ رضی اللہ عنہم فی قولہم: ولا یتطوع بينهما فان للتطوع یقال علی السنة۔ (ص: ۳۷۱ ج: ۲)

پھر یہ حکم اہام اور لوگوں کے لئے یکساں ہے حتیٰ کہ اگر انہوں نے درمیان میں نوافل یا سنن پڑھ کر وقفہ کیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق عصر کے لئے مستقل اذان دی جائے گی جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔
”واردف اسامة بن زيد“ یعنی حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو اپنا ردیف بنایا اس سے معلوم ہوا کہ اگر سواری کو ایک سے زائد آدمی اٹھانے کی طاقت ہو تو ایک سے زائد کا سوار ہونا جائز ہے۔
ابن العزبی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بعض روایتیں نے یہاں بہت خفیہ جھوٹ لکھا ہے جو انسانی تصور سے بھی باہر ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ وہ قابل نقل و ذکر نہیں اس لئے اس کا ترک ہی مناسب بلکہ لازمی سمجھا گیا۔
”علیٰ ہینتہ“ اس لفظ میں ترمذی کے نسخے مختلف ہیں اس نسخے کے مطابق یہ لفظ زیدہ کے وزن پر

ہے یعنی بکسر الہاء اور بعد الیاء نون مفتوحہ دوسرے نسخہ کے مطابق ہاء مفتوح ہے اور نون کی جگہ ہمزہ ہے ”کریمۃ“
وزنا کذا فی القوت دونوں کا مطلب ایک ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے کی رفتار معمول و عادت کے
مطابق تھی ای حال کو نہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عادتہ فی السکون والرفق۔

”والناس یضربون“ ابو داؤد^{۱۶} اللعین الا بل کی زیادتی مروی ہے۔

”یلتفت الیہم“ ابو داؤد^{۱۷} کلیمس ہے ”لا یلتفت الیہم“ محبت الطبری فرماتے ہیں قال بعضهم

روایۃ الترمذی باسقاط لفظ ”لا“ اصح۔

مسند احمد کی روایت سے بھی مثبت کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے ”وہو یلتفت“۔^{۱۸} ای حال کو نہ علیہ
السلام یلتفت الیہم ویقول الیہم۔

”یا ایہا الناس علیکم السکینۃ“ بالنصب علی الاغراء۔

”ثم اتی جمعاً“ بفتح الحیم و سکون المیم ای المزدلفۃ اس کو مشعر الحرام بھی کہتے ہیں
وسمی جمعاً لان آدم علیہ السلام اجتمع فیہا مع حواء علیہا السلام و ازلف الیہا ای دنا منہا
اولانہ یجمع فیہا بین الصلاتین و اهلہا یزدلفون ای یتقربون الی اللہ بالوقوف فیہا۔ کذا فی
المعارف عن العمدۃ^{۱۹}

”فصلی بہم الصلاتین جمعاً“ اس مسئلے پر آگے امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے۔

”اتسی قزح“ صاحب تحفہ نے فتح القاف جبکہ صاحب معارف نے اس کو غلط قرار دیتے ہوئے بضم
القاف بروزن زفر پر جزم کیا ہے مزدلفہ کے اس پہاڑ کا نام ہے جس پر امام وقوف کرتا ہے یعنی مسجد مشعر الحرام کے
پاس یہ لفظ ”قزح“ غیر منصرف ہے للعلمیۃ والعدل۔

”الی وادی محسر“ بضم الیم و فتح الحاء و تشدید السین الکسورۃ یہ وادی منی و مزدلفہ کے ملحق پر نسبت
تک سی وادی ہے یا یوں کہنا چاہیے کہ یہ منی و مزدلفہ کے مابین قدر مشترک اور پلی کا کام دیتا ہے کہ جو حصہ اس کا

۱۶ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۳ ج: ۱ کتاب الناسک۔ بحی سنن ابی داؤد ص: ۲۷۳ ج: ۱ ”باب الدفۃ من عزۃ“ کتاب الناسک۔

۱۸ مسند احمد ص: ۷۶ ج: ۱ رقم الحدیث: ۶۱۳۔ ۱۹ عمدۃ القاری ص: ۲۵۹ ج: ۲ ”باب اسباغ الوضوء“ کتاب الوضوء۔

منیٰ میں ہے وہ من المنیٰ اور جو مزدلفہ میں ہے وہ من المزدلفہ ہے تاہم آج کل ضیق منیٰ کی وجہ سے اس کو اور اس کے آس پاس مزدلفہ کے کچھ حصے کو منیٰ میں داخل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے۔

حسرت یعنی تھکنے کے آتا ہے کما فی التذیل ”یَنْقَلِبُ الْبَيْتُ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ“ چونکہ بعض اقوال کے مطابق اصحاب فیل کے ہاتھی اسی جگہ پر تھکاوٹ سے دوچار ہو گئے تھے اس لئے اس وادی کو محسّر کہا جانے لگا۔

جبکہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اصحاب فیل حرم میں داخل ہونے سے قبل ہلاک کر دئے گئے تھے جبکہ یہ جگہ حرم میں کافی اندر ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالت احرام میں شکار کر لیا تھا جس پر آسمانی آگ نے آ کر اس کو جلا دیا ڈالاکھا اس بناء پر اس کو وادی نار بھی کہتے ہیں۔

”ففرع ناقته“ امی ضربہا بمقرعة بکسر الهمیم وهو السوط یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی کو چابک

مارا۔

”فصبحت“ غیب یہ دراصل گھوڑے کی دوڑ کے سات درجات میں ایک قسم ہے لیکن یہاں اونٹنی کی رفتار پر اطلاق کیا گیا ہے اس وادی کو تیزی سے عبور کرنے کے حکمت یہ ہے کہ چونکہ یہاں کسی وقت عذاب نازل ہوا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح تبوک جاتے ہوئے دیار ثمود کو جلدی سے عبور کر لیا تھا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا تھا یہاں بھی وہی اصول اپنا کر سرعت اختیار فرمائی۔ ”وقیل الحکمة فی ذالک انه فعله لسعة البوم وضع وقیل لان الاودية ماوی الشیطن وقیل لانه کان موقفاً للنصارى فاحب الاسراع فيه مخالفة لهم“۔

”ولسوی عنق الفضل“ یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کا منہ اس جاریہ کی جانب سے دوسری جانب موڑ دیا اس میں جو تکتہ ”باب ماجاء فی ما لا يجوز للمحرم لہم“ میں گزرا ہے اسے یاد کیجیے اولیراجع۔

”ان الہی شیخ کبیر“ اس سے متعلق بحث ان شاء اللہ باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والحمید“ میں

آئے گی۔

”فاتاہ رجل فقال یا رسول اللہ انی افضت قبل ان احلق قال احلق ولا حرج اوقصر

ولا حرج“ الخ۔

یوم النحر یعنی دس ذوالحجہ کو قارن اور متمتع کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں۔

(۱) رمی جمرۃ العقبة کی۔ (۲) قربانی یعنی ذبح یا نحر۔ (۳) حلق یا قصر۔ (۴) طواف زیارت جبکہ مفرد

کے لئے ذبح لازمی نہیں گویا اس کے ذمہ صرف تین امور ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ امور مرحب طور پر ادا کرنا واجب ہیں یا فقط مسنون ہیں؟ تو حضرت ابن

عباس رضی اللہ عنہ اور امام ابوحنیفہ وغیرہما کے نزدیک پہلے تینوں میں ترتیب واجب ہے لہذا اس میں تقدیم و تاخیر

سے دم لینا پڑے گا خواہ اس نے جہلاً ایسا کیا ہو یا نسیاناً پھر عمرہ امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ عمرہ ترتیب

ساقط کرنے والے پر دم واجب ہے۔

امام شافعی و امام احمد وغیرہما کے نزدیک یہ ترتیب صرف مسنون ہے لہذا اس کا خیال رکھنا چاہیے لیکن

عدم ترتیب کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک اگر حلق ذبح پر مقدم ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں یہی صاحبین کا بھی قول

ہے لیکن رمی پر حلق کی تقدیم کی صورت میں دم ہوگا گویا رمی کی تقدیم ان کے نزدیک حلق پر واجب ہے اسے نظر

انداز کرنے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور طواف زیارت کو رمی پر مقدم کرنے کی صورت میں اعادہ ہوگا خلاصہ

یہ کہ ائمہ ثلاثہ ان امور میں علی الاطلاق وجوب ترتیب کے قائل نہیں ہیں۔

جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اس میں ”لا حرج“ وجوب کی نفی کرتا ہے وہ اس طرح کہ لافنی جنس ہر

طرح کے حرج کو نفی کرتا ہے اور اس کے ساتھ وجوب جمع نہیں ہو سکتا ہے پھر شافعیہ و حنابلہ اسے مطلق لیتے ہیں

جبکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس میں افاضہ قبل الحلق اور ذبح قبل الرمی دونوں میں حرج کو نفی کیا ہے لہذا ان میں تو

ترتیب لازمی نہ ہوئی لیکن حلق قبل الرمی اور طواف قبل الرمی کی اجازت مذکور نہیں تو ان کا حکم وہی ہوا جو ہم نے ذکر

کر دیا اور اس کی دلیل وہی ہوگی جو حنفیہ کی وجوب پر ہے۔

حلیہ کی دلیل :- مصنف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ ”من قدم شیئاً من حجه او اخره فلبه ريق لذلک دماً“ مصنف کی روایت میں اگرچہ ضعف ہے لیکن طحاوی رحمہ اللہ نے اسے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کیا ہے ”من قدم نسکاً علی نسک فعلیہ دم“ حضرت بنوری صاحب ”فرماتے ہیں کہ اگرچہ ہمیں اس کی اصل پر اطلاع نہ ہو سکی لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ اثر ان کتب میں سے کسی میں ہو جو ہمارے پاس نہیں ہیں۔

المسک الذکی میں یہاں پر عمدة القاری کے بعض حواشی کے حوالے سے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ ارشاد کے بعد لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

”عباد اللہ وضع اللہ الضيق والخرج وتعلموا مناسککم فانها من دینکم“
اسکے بعد لکھتے ہیں۔

فذل ذالک علی ان السحرج الذی رفعہ اللہ عنہم انما کان لجهلهم بامر
المناسک لا غیر ذالک ونفسی السحرج لا یستلزم نفی وجوب القضاء او الفدية
فاذا کان کذلک فمن فعله فعلیہ دم۔“

اس کا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ یہ پہلی مرتبہ کا حج تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اعمال حج سے پوری طرح واقف نہ تھے اس لئے ان سے اگر تقدیم و تاخیر ہوتی تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام ان کو تسلی دیتے کہ اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ یہ تو عذر کی حالت تھی یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی فدیہ دم بھی نہیں لیکن اب جبکہ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے حج کا طریقہ ضبط کر لیا ہے اور ترتیب مقرر ہوئی ہے تو قول بوجوب الترتیب کرنا پڑے گا۔
مسئلہ :- طواف زیارت کو امور مذکورہ کے اخیر میں متصل کرنا مندوب ہے تاہم اگر ایام الآخر جو تین دن ہیں سے مؤخر ہوا تو دم دینا واجب ہوگا۔

۱ ابن مسعود ابن ابی شیبہ ص ۴۳۹ ج ۱/۲ ”فی الرجل یعلق قبل ان ینزع“ کتاب الحج۔ ۲۲

۲۳ ہدایہ ص ۲۴۱ ج ۱ ”فیما یعلق بالطواف بغیر الطہارۃ“ کتاب الحج۔

”لو ان یغلبکم علیہ الناس لنزعت“ چونکہ حاجیوں کو پانی پلانا پہلے سے بنو عبد المطلب کے لئے مقرر تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود خواہش کے کہ خود نکال کر پئے، نہیں نکالا کہ پھر لوگ اس کو سنت سمجھ کر خود ہی نکال کر پیا کریں گے جس سے بنو عبد المطلب کا یہ منصب شریف معطل ہو کر رہ جائے گا دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ اس عمل میں تمہارے ساتھ شریک ہو جاؤں اور لوگوں کو پانی پلاؤں لیکن یہ اندیشہ مانع ہے کہ لوگ پھر اسے مناسک میں سے شمار کرنے لگیں گے جس سے زحام بڑھے گا قتل پیدا ہوگا اور بد نظمی بھی۔

باب ماجاء فی الافاضة من عرفات

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوضع فی وادی محسر وزاد فیہ بشر وافاض من جمع وعلیہ السکینۃ وامرہم بالسکینۃ وزاد فیہ ابو نعیم وامرہم ان یرموا بمثل حصا العذف وقال لعلی لا اراکم بعد عامی هذا۔

تشریح:- ”اوضع فی وادی محسر“ الايضاع الاسراع فی السیر یعنی اپنی سوری کو تیز کر دیا اس کی بعض وجوہات سابقہ باب میں گذری ہیں۔ علاوہ انہیں ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہاں پہنچ کر عرب اپنے انساب اور مفاخر آباء کا تذکرہ کرنے کے لئے رکتے تھے گویا انہوں نے اس کو ایک علیحدہ موقف بنالیا تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مخالفت اور اس رسم کی تردید کی غرض سے جلدی گذر جاتے، اس علت کی بناء پر کہا جائے گا کہ وادی محسر میں قیام بذات خود مذموم نہیں ہے کہ یہ تو خرّم کا حصہ ہے لیکن مزدلفہ سے جاتے ہوئے وقوف خلاف سنت ہے۔ (تدبر)

”حصا العذف“ خذف بفتحة یروون شجر بھی پڑھا گیا ہے اور بسکون الثانی یروون شمس بھی صحیح ہے ”الحذف هو رمیک حصاة او نواة بین ابھامک والسبابة“ لویاں کی بقدر چھوٹی چھوٹی کنکریوں کو کہتے ہیں اور اس مقدار کے مطابق رمی مسنون ہے اسی میں برکت ہے جبکہ غلو میں محو برکت اور ترک سنت کے سوا کچھ نہیں تاہم پتھر کی رمی سے ذمہ فارغ ہو جائے گا ہدایہ^۱ میں ہے ”ولورمی باکبر منہ جاز لحصول الرمی“

باب ماجاء فی الافاضة من عرفات

۱۔ ہدایہ ص: ۲۱۱ ج: ۱ ”باب الاحرام“ کتاب الحج۔

باقی تفصیل اپنی جگہ میں آئے گی۔

مسند احمدؒ میں ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

”قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: القط لي حصيات من حصي

العذف“ قال فلما وضعهن في يده قال: نعم بامثال هؤلاء واباكم والغلو في

الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين“۔ وَاخْرَجَهُ التَّسْلِي وَابْن

مَاجَهٌ وَالْحَاكِمُ ۝ اَيْضًا۔

معارفؒ میں ہے کہ اس حدیث کے ابن ماجہ والے طریق میں یہ اضافہ بھی ہے ”فَلَقَطْتُ لَهُ سَبْعَ

حَصِيَّاتٍ“ اُنْخُ اور اس لئے فقہاء نے لکھا ہے ”المستحب التقاط سبع حصيات من المزدلفة لاجتماعها“

نعم لا مانع من التقاط البقية ولا سيما في هذه العصور“ یعنی عوام کی طرح یہ نہیں کرنا چاہیے کہ رمی کے تمام

ایام کے لئے کنکریاں یہاں سے لے جانے کو مسنون سمجھا جائے کیونکہ مسنون تو صرف پہلے دن کی رمی کے لئے

ہیں یعنی سات عدد کیونکہ پہلے دن صرف حمرۃ العقبة کی رمی ہوتی ہے ہاں آج کل کے حالات کے پیش نظر اگر یہ

اندیشہ ہو کہ پھر رمی میں کنکریاں نہیں ملیں گی تو لے جاسکتا ہے تاہم یہ ایسی سنت نہیں کہ ترک پر اساءت لازم ہو

جائے و سِیَاقِی التَّفْصِيل۔

پھر عوام الناس میں جو یہ بات اور جذبات مشہور ہیں کہ ان کنکریوں سے شیطان مارا جاتا ہے اس لئے

یہ جتنی بڑی ہوں اتنی زیادہ مفید للمطلوب ہوں گی یہ بات سراسر غلط ہے ایک تو خلاف سنت ہونے کی بنا پر کما مر یہ

تاثر غلط ہے دوسری جمرات کو شیطان کہنا بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ شعائر اللہ ہیں۔

احکام:۔ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہے کیونکہ یہ مذکور فی الباب تو دوسرے دن

کی تفصیل ہے؟

جواب:۔ امام ترمذی کا مقصد یہ ہے کہ یہ مناسک عرفات سے واپسی پر ہوتے ہیں۔

۲۔ مسند احمد ص ۳۶۲ ج ۱: رقم الحدیث: ۱۸۵۱۔ ۳۔ سنن الترمذی ص ۴۸ ج ۲: ”التقاط الحصى“ ابواب المناسک۔ ۴۔ سنن ابن

ماجہ ص ۲۷۷ ج ۱: ”باب قدر حصی الرمی“ ابواب المناسک۔ ۵۔ المسند رک للحاکم ص ۴۶۶ ج ۱: ”رمی الجمار و مقدار الحصى“ کتاب

المناسک۔ ۶۔ معارف السنن ص ۳۲۲ ج ۱۔

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة

عن عبد اللہ بن مالک ان ابن عمر صلی نعمہ فجمع بین الصلوتین باقامة وقال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مثل هذا فی هذا المكان۔

رجال:- (عبد اللہ بن مالک) بن الحارث الهمدانی روى عن علي وابن عمر وعنه

ابو اسحاق السبيعي وابوروق الهمدانی ذکرہ ابن حبان فی الثقات تحفة عن تہذیب التہذیب۔ ☆

تشریح:- اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین یعنی عشاء

کے وقت مغرب وعشاء ایک ساتھ پڑھنے پر اجماع ہے تاہم اس میں اختلاف ہے کہ اس جمع کی کیا حیثیت ہے؟

تو امام ابو حنیفہ واتباعہ الاکثرون اور سفیان ثوری کے نزدیک یہ واجب ہے (جبکہ عرفہ میں جمع واجب

نہیں تھی) حتیٰ کہ اگر کسی نے مزدلفہ پہنچنے سے قبل یا قبل العشاء مغرب کی نماز پڑھ لی تو فجر سے پہلے پہلے اس پر اعادہ

واجب ہے ہاں اگر فجر طلوع ہوا اور اس نے مغرب کی نماز کا اعادہ نہ کیا ہو تو وہ سابقہ ادائیگی کے مطابق قارغ

الذمہ قرار پائے گا گو کہ تارک واجب ہوا۔

عارضہ میں ہے۔

ان صلی المغرب فی الطريق اعادہ فی المزدلفة عند ابی حنیفہ ومحمد مالم

یطلع الفجر، وقال ابو یوسف لا یعید، هذا صریح مذہبہم ولہ نکتہ بدیعہ

وہی: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "الصلوة امامک" یعنی بالمزدلفة

بعد مغیب الشفق، فاذا طلع الفجر فان الزم القضاء لایکون عملاً بحديث

اسامة وانما یکون عملاً بغيره والقضاء بعد الوقت مثل الفائت لایعینہ

فیفتقر الی دلیل۔

تحفہ میں بحوالہ یعنی لے کے ہے۔

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة

۱۔ کذا فی عمدة القاری ص: ۱۱۰ ج: ۱۰ "باب من جمع بینہما ولم یصلو" کتاب المناسک۔

و کذا قال ابو حنیفہ ان صلاحہما قبل ان یأتی المزدلفۃ فعلیہ الاعادۃ سواء
صلاحہما قبل مغیب الشفق او بعدہ علیہ ان یصلیہما اذا تى المزدلفۃ۔
اس سے صاف معلوم ہوا کہ دونوں نمازوں کے پڑھنے کے لئے مزدلفہ مقرر اور بعد الشفق متعین ہے۔
وہ مزید لکھتے ہیں۔

وقال مالک: لا یصلیہما احد قبل جمع الامن عذر۔
یعنی مزدلفہ پہنچنے سے قبل بلا عذر دونوں نمازیں نہیں پڑھ سکتا ہے ہاں عذر پیش آنے کی صورت میں
صرف مغرب پڑھ لے عشاء کے لئے وقت کا انتظار کرے ”فان صلاحہما من عذر لم یجمع بینہما حتی
یغیب الشفق“۔ گویا عذر کی صورت میں بلا کراہیت جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عمل فقط افضل ہے
واجب نہیں۔

وذهب الشافعی الی ان هذا هو الافضل، وانه ان جمع بینہما فی وقت المغرب
اوفی وقت الحشاء بارض عرفات او غیرہا اوصلی کل صلوۃ فی وقتہا جاز
ذلک۔

حنبلہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول بھی اسی کے مطابق ہے امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی اس کے
قریب تر ہے معنی میں ہے۔

فان صلی المغرب قبل ان یأتی المزدلفۃ ولم یجمع عالف السنۃ وصحت
صلاتہ، وہ قال عطاء وعسروۃ..... ومالک والشافعی واسحاق وابو ثور
وابو یوسف وابن المنذر۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب جمع جائز ہے تو تفریق بھی جائز ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ جمع صرف جائز ہی نہیں
بلکہ واجب ہے ابن قدامہ نے امام ابو حنیفہ ثوری کی دلیل یہ پیش کی ہے۔ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
جمع بین الصلوۃین فکان نسکا (ص: ۲۸۲ ج: ۵) وہ ص: ۲۶۵ پر لکھتے ہیں۔

قال ابن مسکۃ: وکان ابن الزبیر یعلمنا المناسک فذكر انه قال: اذا افاض

فلا صلوة الا يجمع رواه الاثرم۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس جمع کے لئے اذان و اقامت کی تعداد و نوعیت کیا ہوگی؟ اس میں کئی مختلف اقوال ہیں۔

- (۱) دونوں نمازوں کے لئے ایک ہی اذان اور ایک ہی اقامت ہوگی یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف اور ایک ایک روایت میں امام شافعی و امام احمد کا قول ہے۔ مالکیہ میں سے ابن ماجہ و ابی اسحاق کے قائل ہیں۔
- (۲) ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی یہ عند الشافعیہ امام شافعی کا مذہب ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے حنفیہ میں سے امام زفر و طحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے درجہ ابن ہمام ابن قدامہ مغنی ص: ۲۸۰ ج: ۵ پر لکھتے ہیں۔

وان اذن للاولی و اقام، ثم اقام للثانية فحسن فانه مروی فی حدیث جابر، وهو متضمن للزيادة وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات وهو قول ابن المنذر و ابی ثور۔

- (۳) تیسرا قول عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن عمر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جو امام مالک کا مذہب ہے کہ دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں گی یعنی ہر نماز کے لئے الگ الگ اذان و اقامت ہوگی۔ مغنی میں ہے۔

وقال مالك: يجمع بينهما باذانين وإقامتين وروى ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتباع السنة اولى، قال ابن عبد البر: لا أعلم فيما قال له مالك حديثاً مرفوعاً بوجه من الوجوه وقال قوم انما امر عمر بالتأذين للثانية لان الناس كانوا قد تفرقوا لعشائهم فاذن لجمعهم وكذلك ابن مسعود فانه كان يجعل العشاء بالمزدلفة بين الصلاتين۔ (ص: ۲۸۰ ج: ۵)

- (۴) چوتھا مذہب امام احمد کا ہے کہ اذان کے بغیر دو اقامتیں ہوں گی۔ مغنی میں ہے۔

والذی اختار العرقی اقامة لكل صلوة من غیر اذان قال ابن الحنبل وهو آخر
قولی احمد لان راویه اسامة وهو اعلم بحال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانه
كان رديفه الخ۔ (ص: ۲۸۰ ج: ۵)

حلیہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے جس کو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مرفوعاً بیان کیا ہے اس
میں اقامت واحدہ کی تصریح ہے جبکہ اذان کی تصریح دیگر کئی روایات سے ثابت ہے مثلاً بخاری^۱ میں عبدالرحمن بن
یزید کی روایت میں ہے۔

فامر رجلاً فاذن واقام ثم صلی المغرب ثم صلی بعلمها رکعتین الخ (باب من
اذن واقام لكل واحدة منهما)

تاہم اس روایت میں راوی نے اذان ثانی پر بھی اپنے گمان کا اظہار کیا ہے لیکن اس سے کم از کم یہ تو
معلوم ہوا کہ اس میں نفس اذان ہوتی ہے حضرت جابر کی حدیث میں بھی اذان کی تصریح ہے بلکہ اس میں اذان
واحد ہی مذکور ہے زیادتی ثقہ مقبول ہونے کے اصول کے مطابق اذان سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے ہاں اذان
ثانی مرفوع میں مصرح نہیں جیسا کہ ابن عبدالبر نے سابقہ عبارت میں تصریح کی ہے۔

البتہ اس باب میں روایات میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے کہ آیا اذان ایک ہوئی تھی یا دو؟ اقامت
ایک تھی یا دو؟ جبکہ اسے تعدد واقعات پر بھی حمل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ہم ایک اقامت کے لئے وہی دلیل پیش کرتے ہیں جو ابن عبدالبر نے ایک اذان کے لئے بیان کی
ہے جیسا کہ ابن قدامہ کے مذکور کلام میں ہے کہ دوسری اقامت اس لئے تھی کہ لوگ اپنا سامان رکھنے یا کھانا تناول
فرمانے میں مصروف ہو گئے تھے جس کی بناء پر فصل واقع ہوا تھا اور ہمارے فقہاء (کافی الہدایہ^۲) نے تصریح کی
ہے کہ فصل کی صورت میں عشاء کی نماز کے لئے مستقل اقامت ہوگی۔

لہذا ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل تو ایک اقامت پر کیا کافی روایت الباب وغیرہا
مگر فصل کی صورت میں اقامت ثانیاً کرنے کا حکم دیا، گویا کہ اقامت ثانیہ کی روایات اذان فی الاقامت الثانیہ پر

۱ صحیح بخاری ص: ۲۷۷ ج: ۱ "باب من اذن واقام لكل واحدة منهما" کتاب الناسک۔ ۲ ہدایہ ص: ۱۸۶ ج: ۱ "باب الاحرام" کتاب الحج۔

محمول ہیں جن پر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے عمل کیا یا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اقامت ان لوگوں کی وجہ سے کرائی جو ادھر ادھر منتشر ہوئے تھے حتیٰ کہ اگر وہ انہی جگہ پر ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی پر اکتفاء کرتے جس پر بعد میں بعض صحابہ نے عدم فصل کی وجہ سے عمل فرمایا گویا جن صحابہ سے دو اقامتیں ثابت ہیں وہ پہلی صورت پیش آنے کی وجہ سے ہیں اور جن سے ایک ہی اقامت ثابت ہے وہ عدم فصل کی صورت میں اسی طرح عبداللہ بن عمر وغیرہ صحابہ سے جو مختلف روایات ہیں بعض میں باقلمۃ اور بعض میں باقامتین تو یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ ایک ہی حج میں مختلف اعمال ہیں بلکہ یہ متعدد حجوں میں مذکورہ مختلف صورتوں کے پیش نظر ہیں۔ واللہ اعلم

مسئلہ:- مزدلفہ میں جمع کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عرفات کی طرح امام یانا نب اور جماعت کی شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کرے گا مغنی میں ہے۔

وان فاتہ مع الامام صلی وحده معناه انه يجمع منفرداً كما يجمع مع الامام ولا خلاف في

هذا لان الثانية منهما تصلى في وقتها بخلاف العصر مع الظهر الخ۔ (ص: ۲۸۰ ج: ۵)

مسئلہ:- مزدلفہ پہنچتے پہنچتے عشاء کا وقت داخل ہو چکا ہوتا ہے اس لئے پہنچنے کے بعد تعیل بالصلواتین مسنون ہے لہذا بلا وجہ تاخیر سے اجتناب کرنا چاہیے نیز دونوں نمازوں کے درمیان سنن ونوافل نہ پڑھنا بھی مسنون ہے، مغنی میں ہے۔

والسنة التعجيل بالصلاتين وان يصلى قبل حط الرجال لما ذكرنا من حديث

اسامة..... والسنة ان لا تطوع بينهما قال ابن المنذر: لا اعلمهم يعتلفون في

ذلك؛ وقد روى عن ابن مسعود انه تطوع بينهما ورواه عن النبي صلی اللہ

عليه وسلم؛ ولنا حديث اسامة وابن عمر ان النبي صلی اللہ عليه وسلم لم يصل

بينهما وحديثهما اصح وقد تقدم في ترك التفريق بينهما۔ (ص: ۲۸۱ ج: ۵)

ہدایہ میں ہے۔

ولا يتطوع بينهما لانه يدخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة

بوقوع الفصل۔

مسئلہ:۔ مستحب یہ ہے کہ مسجد مشر الحرام کے پاس پیچھے کی جانب وقوف کرے ففی الہدایہ
”و یستحب ان یقف وراء الامام“۔ مگر آج کل رش کی وجہ سے اس پر عمل مشکل ہے لہذا حردلفہ میں جہاں بھی
وقوف کرے تو صحیح ہے۔

باب ماجاء من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

عن عبدالرحمن بن بصران ناساً من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
بعرفة فسألوه فامر منادياً فنادى: الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج
ايام منى ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فالاثم عليه۔

رجال:۔ (عبدالرحمن بن بصر) بروزن صفدر و جعفر صحابی ہیں نزیل کوفہ ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کا

انتقال خراسان میں ہوا ہے۔ ☆

تشریح:۔ ”الحج عرفة“ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے ”الندم توبة“ یعنی حج ایک اہم ترین رکن
وقوف عرفہ ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کی صورت میں کسی طرح تدارک ممکن نہیں کیونکہ ایک تو یہ فرض ہے
دوسرے یہ وقت ہے۔ بخلاف طواف افاضہ کے کہ اگرچہ وہ فرض تو ہے لیکن مؤخر بھی ہو سکتا ہے اور تاخیر کا انجبار
دم سے ہو سکتا ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ اسی طرح باقی مناسک کا تدارک دم سے ممکن ہے۔

اس جملے کا دوسرا مقصد زمانہ جاہلیت کے حوالے سے قریش وغیرہ کی رسم معروف کا ابطال بھی ہے جو خود کو حرم
کہتے تھے اور کہتے کہ ہم حرم سے باہر نہیں جائیں گے کما مر من قبل چنانچہ حضور علیہ السلام نے قولاً و عملاً ان کی تردید فرمائی۔

ففى الصحيح عن ابن مطعم قال: اضللت بعيرى فطلبتہ بعرفة فرأيت رسول

باب ماجاء من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۲۶ ج: ۱ ”باب الوقوف بعرفة کتاب المناسک ایضاً ص: ۶۳۸ و ۶۳۹ تفسیر سورة البقرة“ ”باب قولہ ثم افیضوا من

حيث افاض الناس“ کتاب التفسیر۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقفاً فقلت: هذا والله من الحمس فما شأنه۔
ابن عربی فرماتے ہیں۔

وهذا انما كان قبل الهجرة اذ قد بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم حج قبل
الهجرة حجتين۔

وقوف عرفات کا وقت دن ہے یا رات یا مطلق تاریخ کذا کی خواہ دن ہو یا رات؟ تو یہ سب احتمالات
مذہبہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ نے دن کو وقف کافی مانا ہے امام مالکؒ نے رات کو امام احمدؒ
نے دن یا رات کے کسی بھی لمحے کو کافی قرار دیا ہے ابن عربی نے پہلے قول کو جماعت کی طرف ثانی کو قلیل کی طرف
منسوب کیا ہے۔

اس اختلاف کی وجہ باب کی دوسری حدیث اور حضور علیہ السلام کا عمل ہے اگلی حدیث میں ہے۔
من شهد صلواتنا هذه ووقف معنا حتى يطلع وقد وقف بعرفة قبل ذلك
ليلاً او نهاراً فقد تم حجه وقضى نفيه۔

اس حدیث میں تمام حج کو وقف پر موقوف کیا ہے جس کی وجہ سے اس کی رکعت پر اجماع ہے۔ مغنی میں
ہے ”والوقوف ركن لاتيم الحج الا به اجماعاً“ (ص: ۲۶۷ ج: ۵) دوسری جانب آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کا عمل زوال سے غروب تک ہے تو پہلے طائفہ نے اس کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کو وقف کیا ہے تو
معلوم ہوا کہ بعد الزوال کے وقف سے فرض ساقط ہو سکتا ہے تاہم رات کچھ دیر تک رکنا واجب ہے۔

امام مالکؒ نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کا انتظار کیا ہے اگر رات کا وقف فرض نہ ہوتا تو
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انتظار کرنا نہ پڑتا جبکہ امام احمدؒ نے لفظ ”طیلاً او نهاراً“ کو دیکھتے ہوئے تعمیم کا قول کیا۔

بالفاظ دیگر امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک دن کے وقف سے فرض پورا ہو سکتا ہے جبکہ رات کے
وقف سے فرض اور واجب دنوں ادا ہوں گے لہذا کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک زوال سے طلوع فجر تک وقف کا
وقت ہے علیٰ ہذا زوال سے لے کر طلوع فجر تک کسی لمحے میں وقف سے حج ہو جائے گا تاہم رات کے کسی جزء

میں وقف نہ کرنے سے دم دینا ہوگا کہ واجب رہ گیا جبکہ اس کے برعکس یعنی رات کے وقف سے کوئی دم لازم نہیں آتا اگرچہ دن کے کسی بھی لمحے میں وقف نہ کیا ہو۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اعتبار صرف رات کو ہے لیکن دن میں کچھ دیر کے لئے وقف واجب ہے لہذا رات کے وقف فوت ہونے سے حج ہی نہیں ہوگا جبکہ دن کا وقف ترک کرنے سے دم دینا پڑے گا۔

امام احمد کے نزدیک یوم عرفہ کے طلوع فجر سے یوم النحر کے طلوع فجر تک سب اوقات برابر ہیں تعمیم قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”لَيْلًا اَوْ نَهَارًا“ ان اقوال کے پیش نظر حاجی کو چاہیے کہ وہ غروب شمس سے پہلے نہ جائے بلکہ غروب کے بعد ہی عرفات سے نکلے تاکہ نہ کوئی واجب رہے اور نہ فرض اور نہ ہی کسی امام سے اختلاف کی نوبت آئے۔

ہدایہ میں ہے۔

فَاِذَا خَرَبَتِ الشَّمْسُ اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيْئَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمَزْدَلِفَةَ
لَانَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَلَانَ فِيهِ اَظْهَارُ مَعَالِفَةِ
الْمَشْرُكِينَ۔

اس پر ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

فَانَهُمُ (الْمَشْرُكُونَ) كَانُوا يَنْدَفِعُونَ قَبْلَ الْغُرُوبِ عَلَى مَا رَوَى الْحَاكِمُ فِي
الْمُسْتَدْرَكِ عَنْ الْمَسُورِ بْنِ الْمَعْرُومَةِ: قَالَ مَعْطِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ فَحَمَدَ اللَّهَ وَاتَّقَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اصْبِرُوا فَإِنَّ أَهْلَ الشِّرْكِ وَالْإِثْمَانِ
كَانُوا يَنْدَفِعُونَ مِنْ هَذَا الْمَوْضِعِ إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ عَلَى رُؤُسِ الْحَبَالِ كَانَهَا
عَمَاقِمُ الرِّجَالِ عَلَى رُؤُسِهَا وَإِنَّا نَدْفَعُ بَعْدَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ۔ (الحديث)

قال ابن العربي ”ولم يصح“ لہذا صحابی الباب حدیث الباب ہے۔

”واہم منی ثلثہ“ یہ مبتدا و خبر ہیں مراد اس سے گیارہ بارہ اور تیرہ ہیں یوم النحر شامل نہیں کیونکہ پھر تو

مطلب یہ ہوگا کہ جو گیارہ کو جانا چاہے تو جاسکتا ہے حالانکہ یہ تو ناجائز ہے۔

”ومن تاعمر“ ای عن النفر۔

”فلائم علیہ“ یعنی نہ تو رخصت پر عمل کرنے میں گناہ ہے اور نہ ہی رخصت ترک کرنے میں کوئی گناہ

ہے۔

دوسری حدیث:- (عن عروۃ بن مضرّس) صحابی له حدیث واحد فی الحج رضی اللہ

عنه۔ (لام) بروزن جام۔

”جسلی طی“ جبلیں سے مراد جبل سلمیٰ اور جبل اُجاء ہے قالہ المذہبی ”طی“ یفتح طاء وتشدید یاء اخیر میں ہمزہ ہے سید و طیب کے وزن پر ہے۔

”اکللت“ بمعنی اعییت میں نے اپنی سواری کو بہت تھکایا۔

”ماترکت من جبل“ مشہور روایت کے مطابق جبل بالحاء ہے اس روایت کے مطابق ریت کے تودے ہو گئے۔

”صلوتنا هذه“ یعنی صلات الفجر۔

”لیلاً أو نهاراً“ یہ امام احمد کا مستدل ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین میں سے کسی سے بھی قبل الزوال و قوف ثابت نہیں لہذا نہار سے مراد بعد الزوال ہی ہے۔

اس حدیث سے نخی و شععی وغیرہ استدلال کر کے قوف مزدلفہ کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے ”فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام“۔

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت میں سے قطعہ کو رات سے ہی جانے کی اجازت فرمائی تھی کما سیاقی اگر قوف مزدلفہ رکن ہوتا تو اجازت نہ دیتے جیسا کہ عرفہ میں اس قسم کی کوئی رخصت و اجازت مروی نہیں لہذا دونوں قوفوں میں فرق ہوا رہا آیت سے استدلال تو وہ اس لئے کمزور ہے کہ اس میں تو ذکر کا حکم ہے جو بالاتفاق رکن نہیں ہے۔

”وقضى تفتنه“ مراد اس سے صفائی ستھرائی کرنا ہے التفت مايفعله المحرم اذا حل كقص

الشارب والاطقار وحلق العانة‘ واصل التفت الوسخ یعنی میل کچیل۔

اہم تنبیہ:- صاحب ہدایہ نے وقوف مزدلفہ کو عند لام شافعی رکن قرار دیا ہے لیکن فتح القدیر و نہایہ میں

اس کو سہو پر حمل کیا ہے۔

هذا سهو فان كتبهم ناطقة بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان

الشافعي وفي الاسرار ذكر علقمة۔ (لفتح ص: ۳۸۰ ج: ۲)

باقی کتب میں بھی امام شافعی کا قول جمہور کے ساتھ مذکور ہے مثلاً ابن قدامہ مغنی ص: ۲۸۳ جلد ۵: پر

لکھتے ہیں۔

والمبيت بمزدلفة واجب من تركه فعليه دم‘ هذا قول عطاء والزهری وقتادة

والتورى والشافعي واسحق وابی ثور واصحاب الراى‘ وقال علقمة والنعمی

والشعبی من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالى الخ۔

یعنی رکن ہے۔

تعجب ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور ان کے تلمیذ رشید حضرت بنوری صاحب نور اللہ مرقدہ ہمارے بھی

اس سہو میں صاحب ہدایہ کی پیروی فرمائی ہے۔

لیکن یہ تعجب کوئی غیر معمولی نہیں ہونا چاہیے کہ ابن قیمہ التونی سنہ ۶۷۶ تاویل مختلف الحدیث ص: ۷۸

پر فرماتے ہیں۔

ولا اعلم احداً من اهل العلم والادب الا وقد اسقط (ای وقع فی الخطا) فی

علمه كالاصمعی وابی زہد وابی عبیدہ و سیبویہ والاخفش والکسانی والفراء

وابی عمرو والشیبانی وکالاتمة من قراء القرآن والائمة من المفسرين وفيه فهل

اصحاب الحديث فی سقطهم الاكتشف من الناس۔ الخ

باب ماجاء فی تقديم الضعفة من جمع بليل

عن ابن عباس قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثقل من جمع بليل.
تشریح:- ”ضعفه“ کمزور افراد کو کہتے ہیں جیسے بچے عورتیں بوڑھے اور معذورین و مریض وغیرہ۔
”ثقل“ بفتح الثاء والقاف مسافر کا سامان۔

اس پر اتفاق ہے کہ وادی محسر کے علاوہ باقی پورا مزدلفہ موقف ہے جہاں بھی وقوف کر لے تو جائز ہے گو کہ ”قزح“ کے قریب مستحب ہے۔

لیکن اس وقوف کی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے بالفاظ دیگر میت مزدلفہ کا حکم کیا ہے؟
تو حضرت علقمہ نخعی اور شافعی کے نزدیک یہ رکن ہے ”من فاته جمع فاته الحج“ ان کے دلائل مع
الاجوبہ سابقہ باب میں گزر گئے فلانعیہ ہا، جمہور کے نزدیک میت مزدلفہ رکن نہیں لیکن ان کے آپس میں تھوڑا
سا اختلاف ہے عند الحنفیہ والحنابلہ وغیرہ جمہور کے نزدیک میت واجب ہے ترک پر دم دینا ہوگا، ابن قدامہ نے
امام شافعی کا قول بھی یہی ذکر کیا ہے کما مر، امام شافعی کا دوسرا قول سنیت کا ہے جو امام مالک کا بھی مذہب ہے پھر
امام مالک کے نزدیک میت اگرچہ سنت ہے لیکن نفس نزول واجب ہے جبکہ ظاہر یہ کہ نزدیک جو امام کے ساتھ
فجر کی نماز میں حاضری سے قاصر رہا تو اس کا حج باطل ہوا یعنی صبح کے وقت وقوف والصلوة فرض و رکن ہے ہاں
ضعفہ مستثنیٰ ہیں۔ لحدیث الباب والذي قبلہ

پھر امام شافعی کے نزدیک میت میں رات کا آخری حصہ معتبر ہے بذل میں ہے۔

وقال الشافعي يحصل بساعة في النصف الثاني من الليل دون الاول۔^۱

المستتر شد کہتا ہے کہ فقہائے حنفیہ کی عبارات سے یہاں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے جس کا ازالہ مناسب
ہے وہ یہ ہے کہ عام کتب میں میت کو واجب قرار دیکر تارک پر دم لازم کیا ہے جبکہ وقت وقوف کو بعد طلوع الفجر الی
الاسفار قرار دیکر بھی واجب سے تعبیر کیا ہے اور ترک پر دم لازمی قرار دیا ہے حالانکہ میت قبل طلوع الفجر کو کہتے

باب ماجاء فی تقديم الضعفة من جمع بليل

۱۔ بذل المجموع ص: ۷۰ ج: ۳ ”باب التجلیل من جمع“ کتاب الحج۔

میں تو گویا اس طرح یہ دونوں الگ الگ واجب ہو گئے۔

اس کا حل یہ ہے کہ نفس وقوف واجب ہے خواہ قبل الصبح ہو یا قبل الاسفار جبکہ اجتہاد سمیع الی الاسفار سنت ہے لہذا دونوں کے ترک پر دم ہوگا مگر احدهما کے ترک پر دم نہیں ہوگا۔ چنانچہ فتح القدیر ص: ۳۸۱ ج: ۲ پر ہے +

واما المبيت بها سنة لاشيء عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرز كمافي عرفة ولو وقف بعد ما افاض الامام قبل طلوع الشمس اجزاء ولا شيء عليه كمالو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس او قبل ان يصلي الفجر بعد الفجر لاشيء عليه الا انه خالف السنة اذا السنة مدا الوقوف الى الاسفار والصلوة مع الامام۔

دوسری حدیث:۔ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدم قدم ضعقة اهله وقال لا ترموا الحمرة حتى تطلع الشمس قال ابو عیسی حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔^۲

یہ حدیث منشاء نے بھی روایت کی ہے جس کو امام ترمذی نے خطا کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فضل بن عباس کا اضافہ ہے حالانکہ ابن عباس کو فضل کے واسطے سے یہ روایت بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ابن عباس خود حاضر واقعہ تھے جبکہ فضل تو کبیر تھے۔ (تدبر)

یہ روایت ابو داؤد^۳ میں بھی ہے۔

عن ابن عباس قال: قدّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة وأغلىمة بنى عبدالمطلب على حمرات فجعل يطلع افبعاذنا ويقول ابيني لا ترموا

۲ اخرجه البخاری ص: ۲۲۷ ج: ۱ "باب من قدم ضعة ابله بليل" و مسلم ص: ۴۱۸ ج: ۱ "باب استحباب تقديم ضعة من النساء الخ" واخرجه ابن ماجه ص: ۲۱۷ "باب من جمع لرى الجمار"۔ ۳ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۵ ج: ۱ "باب التعميل من جمع" کتاب المناسک۔

الحجرة حتى تطلع الشمس“ قال ابو داؤد: اللطخ الصرب اللين۔

تشریح:- اس پر اجماع ہے کہ ضعف کے لئے فجر سے پہلے جانا جائز ہے حدیث الباب لیکن آیا وہ منی پہنچ کر رمی بھی کر سکتے ہیں یا ان کو طلوع فجر یا طلوع شمس کا انتظار کرنا پڑے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی، شعبی، طاؤس اور عطاء کے نزدیک نصف اللیل کے بعد رمی صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے رمی کافی نہیں امام شافعی کا استدلال ام سلمہ و اسماء کے عمل سے ہے جمہور اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں جمہور کے نزدیک اگر کسی نے قبل الفجر رمی کی تو اعادہ ہوگا دلیل ابن عباس کی حدیث ہے۔
پھر طلوع فجر کے بعد اگر چہ جائز ہے لیکن طلوع شمس کا انتظار افضل ہے مفتی میں ہے۔

ولرمی هذه الحجرة وقتان: وقت فضيلة ووقت اجزاء فاما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس وقال ابن عبد البر: اجمع علماء المسلمين على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رماها ضحى ذلك اليوم وقال ابن عباس قدمنا الخ (يعنى الحديث المذكور) ... ولان رميها بعد طلوع الشمس يحزى بالاجماع وكان اولي۔ (ص: ۲۹۳ ج: ۵)

باب

عن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى واما بعد ذلك فبعد زوال الشمس۔

تشریح:- عام نسخوں کے مطابق یہ باب بلا ترجمہ ہے جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں اور بعض دیگر نسخوں میں مع الترجمة ذکر کیا ہے ”باب فی رمی يوم النحر ضحی“۔

”یرمی يوم النحر ضحی“ یہاں تین الفاظ ہیں (۱) ضحوة جب سورج طلوع ہو جائے۔ (۲) ضحیٰ جب سورج خوب صاف ہو جائے اور روشنی تیز کر دے۔ (۳) ”ضحاء“ مد کے ساتھ جب سورج بلند ہو جائے۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ یوم النحر میں صرف حجرة العقبة کی رمی ہے باقی کی نہیں لیکن اس کا وقت کیا ہے؟ تو سابقہ باب میں اس کی کچھ وضاحت گذر گئی کہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے قبل رمی کا اعتبار نہیں ہے یوم النحر

کی صبح سے گیارہ کی صبح تک جائز ہے مگر طلوع شمس سے قبل الزوال تک یہ مسنون وقت ہے۔ خصوصاً صبحی کا وقت یا زوال سے غروب تک مباح ہے غروب کے بعد وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے تاہم رات کو رمی پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک دم نہیں ہوگا ہاں اگر صبح ہوئی تو رمی کرے گا لیکن پھر بھی اس پر دم ہوگا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک یوم الآخر کے غروب شمس کے بعد رمی کا وقت ختم ہو گیا لہذا وہ رمی نہ کرے بلکہ دم دیدے اگر رمی کرے گا بھی تو دم ساقط نہ ہوگا۔

پھر رمی کی کیفیت کیا ہونی چاہیے تو ہدایہ و فتح القدیر کفایہ اور عنایہ میں ہے رمی چھوٹی چھوٹی کنکریوں سے مسنون ہے اس سے عدم تکلیف بھی یقینی ہے ہاں اگر کسی نے پتھر پھینکے تو مقصد مع الاساءت حاصل ہو جائیگا۔ رمی کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ابہام اور شہادت کی انگلیوں کے درمیان پکڑ کر پھینکے پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ منقطع کر لے اور ہر باز رمی کے ساتھ یہ پڑھ لے ”بسم اللہ واللہ اکبر رغباً للشیطان وارضاء للرحمن“ کہ ابراہیم علیہ السلام سے ایسا ہی منقول ہے جبکہ معنی میں ہے۔

وبکبر مع کل حصاة وان قال: اللّٰھم اجعلہ حجاباً مبروراً وذنباً مغفوراً وعملاً مشکوراً فحسن۔ (ص: ۲۹۳ ج: ۵)

رمی کے بعد رکنا نہیں چاہیے رمی پانچ ذراع کے فاصلے سے ہونی چاہیے اگر کوئی کنکری جمرہ کو تو نہ لگے لیکن اس کے قریب کم از کم ایک ذراع کے فاصلہ پر لگ جائے تو اس کا اعادہ نہیں یعنی وہ صحیح ہے دور لگنے میں اعادہ کر لے۔

معنی ص: ۲۹۷ ج: ۵ پر ہے۔

”وہستحب ان یرفع یدہ فی الرمی حتی یرى بیاض ابطہ“۔

اگر کوئی کنکری کسی کی پشت پر لگ جائے تو اگر ٹکرا کر اچھل جائے اور جمرہ کے پاس چلی جائے تو صحیح ہے اور اگر رکنے کے بعد نیچے گر جائے یا وہ ادنیٰ اس کو نیچے گرا دے تو اعادہ کیا جائے گا یعنی اس کی جگہ دوسری کنکری پھینکی جائے گی۔ اگر کسی نے ساری کنکریاں مٹھی میں پکڑ کر ایک ساتھ پھینک دیں تو وہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی پھر سوائے جمرات کی کنکریوں کے جہاں سے لینا چاہے تو جائز ہے۔ مستعمل سے اسلاف اجتناب کرتے تھے کیونکہ

وہ مردود ہوتی ہیں جبکہ مقبول وہاں سے غائب ہو جاتی ہیں، پھر مستحب یہ ہے کہ ان کنکریوں کو دھویا جائے تاکہ طہارت کا یقین ہو جائے تاہم اگر نجس کنکری سے رمی کی تو جائز مع الکراہت ہے۔

وما قبل يأخذها من المزدلفة سبعاً رمى حمرة العقبة في اليوم الاول فقط فافاد انه لاسنة في ذلك يوجب خلافها الإساءة وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذها من جمع۔ فتح^۱
پھر کس جانب سے رمی کرے گا تو اس کے لئے آگے مستقل باب آ رہا ہے یہ تفصیل یوم النحر سے متعلق ہے گو کہ ان میں بعض مشترک بھی ہیں۔

”واما بعد ذلك“ ای بعد یوم النحر وهو ایام التشريق۔

”فبعد زوال الشمس“ ای فی رمی بعد الزوال جمہور کا قول بھی اسی کے مطابق ہے کہ ایام التشريق میں رمی بعد الزوال ہوگی جو صبح تک صحیح ہے حضرت عطاء و طاؤس قبل الزوال کو بھی جائز کہتے ہیں یعنی اس پر اعادہ نہیں ہے ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیرھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے بھی استحساناً جائز ہے حافظ نے فتح الباری میں امام اسحاق کا قول بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے۔

”وقال اسحاق: ان رمی قبل الزوال اعداد الآفی اليوم الثالث فيحزته۔“^۲
ہدایہ^۳ میں ہے۔

رمی الحمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس ... وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر حاز عند أبي حنيفة رحمه الله وهذا استحسان وقال لا يحوز اعتباراً بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها۔

باب

۱۔ کذا فی فتح القدیر ص: ۳۸۴ ج: ۲ ”باب الاحرام“ کتاب الحج۔ ج: فتح الباری ص: ۵۸۰ ج: ۳ ”باب رمی الجماز“۔ ج: ہدایہ ص: ۲۱۵ ج: ۱ کتاب الحج۔

یعنی تیرہ تاریخ کو طلوع انجھر سے پہلے پہلے جانے کی رخصت تو ہے لیکن جب وہ نہیں گیا اور رخصت کو قبول نہ کر چکا حتیٰ کہ صبح طلوع ہوئی تو اب وہ عام دنوں کی طرح عمل کرے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے جو یہی حق میں مروی ہے۔

اذا انفتح النہار من یوم النفر فقد حل الرمی والصدہ۔

انفتاح بمعنی ارتفاع ہے مگر اس پر شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

وفی سنیہ طلحہ بن عمرو وضعفہ البیہقی ولا شک ان المعتمد فی تعیین

الوقت للرمی فی الاول من اول النہار وفیما بعدہ من بعد الزوال لیس الا فعلہ

صلیہ الصلوٰۃ والسلام کذا لک مع انہ غیر معقول فلا یدخل وقته قبل الوقت الذی

فعلہ فیہ علیہ السلام الخ۔ (ص: ۳۹۳ ج: ۲)

لہذا مفتی بہ قول صاحبین کا ہونا چاہیے جو جمہور کا مسلک ہے پھر تیرہ تاریخ کی رمی کا وقت غروب تک

محدود ہے اس کے بعد رمی کا اعتبار نہیں لہذا ترک پر دم ہوگا۔

باب ماجاء ان الافاضۃ من جمع قبل طلوع الشمس

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض قبل طلوع الشمس۔

تشریح:۔ ترمذی کے بعض نسخوں میں ”افاض من جمع قبل طلوع الشمس“ ہے اسی حدیث

کے مطابق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مزدلفہ سے روانگی اسفار کے وقت طلوع شمس سے پہلے ہوگی جبکہ امام مالک

رحمہ اللہ کے نزدیک قبل الاسفار روانہ ہونا چاہیے ان کے پاس کوئی دلیل مرفوع حدیث قوی یا فعلی نہیں ہے۔

پھر قبل طلوع الشمس میں روانگی کی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث آتی میں مذکور ہے کہ مشرکین

طلوع شمس سے پہلے نہیں جاتے تھے تو حضور علیہ السلام نے ان کی مخالفت کی۔

”کنا وقوفا“ جمع واقف۔

”اشرق نبیر“^۱ بروزن عظیم یعنی اے شیر پہاڑ چمک اٹھ! روشن ہو جاؤ! ای ادخل فی الشروق والمعنی لتطلع عليك الشمس، نبیر دراصل ہذیل قبیلے کے ایک آدمی کا نام تھا جس کی طرف یہ پہاڑ منسوب ہوا جو مزدلفہ سے منی کی طرف جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر واقع ہے۔ یہ مکہ کے جبال میں سب سے بڑا ہے پھر مجازاً مزید چار پہاڑوں کو بھی شیر کہا جانے لگا تو مشرکین اس وقت تک مزدلفہ میں بیٹھے رہتے تھے جب تک شیر پر دھوپ نہ پڑتی اور کہتے اشرق نبیر کیا غیر، اغارت سے ہے یلغار کرنے اور یکدم روانہ ہونے کو کہتے ہیں۔
معنی میں ہے۔

والسنة ان يقف حتى يسفر جداً، وبهذا قال الشافعی واصحاب الراى وكان مالك يرى الدفع قبل الاسفار ولنا ما روى جابر^۲ ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل واقفاً حتى اسفر جداً فدفع قبل ان تطلع الشمس، وعن نافع ان ابن الزبير اخبرنى الوقت حتى كادت الشمس تطلع فقال له ابن عمر: انى اراه يردد ان يصنع صنع اهل الجاهلية فدفع ودفع الناس معه ويستحب ان يسير وعليه السكينة الخ۔ (ص: ۲۸۷ ج: ۵)

اور قدوری کے نسخوں میں جو ہے ”فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه“ تو اس پر صاحب ہدایہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ بقولہ قال العبد الضعيف (رضی اللہ عنہ) عصمه الله تعالى هكذا وقع فى نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح انه اذا اسفر افاض الامام الخ^۳۔



باب ماجاء ان الافاضة من جمع قبل طلوع الشمس

۱۔ دنی سنن ابن ماجہ اشرق شمس، کیا غیر ص: ۲۱۷ ”باب الوقوف بجمع“۔ ۲۔ رواہ مسلم طویلاً ص: ۳۹۹ ج: ۱ ”باب حجة النبى صلى الله عليه وسلم“ کتاب الحج۔ ۳۔ ہدایہ ص: ۲۱۱ ج: ۱ کتاب الحج۔

باب ماجاء ان الجمار التي ترمى مثل حصی الخذف

عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجمار بمثل حصی الخذف۔

تشریح:- جمار کا اطلاق جس طرح جمرات ثلاثہ پر ہوتا ہے اسی طرح کنکریوں اور سنگریزوں پر بھی

ہوتا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

”خذف“ انگلی سے پھینکنے کو بھی کہتے ہیں اور اس کنکری کو بھی جو انگلی سے پھینکی جائے جس کا آسان

طریقہ آج کل کے اعتبار سے یہ ہے کہ ابھام اور سہابہ کے درمیان پکڑ کر پھینکی جائے کیونکہ ابھام کے ناخن پر رکھ

کر شہادت کی انگلی سے جھٹکا دینا بھی اگرچہ خذف کا ایک معنی تو ہے مگر رش کی وجہ سے اس میں غلطی کا بہت

امکان ہے۔

پھر ہدایہ کے حوالے سے پیچھے گزرا ہے کہ بڑا پتھر بھی کافی ہو جاتا ہے مگر خلاف سنت ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

قال العلماء هو نحو حبة البقلالة (لوبيا).... ولورمی باکبر منها او اصغر حجاز

وکان مکروهاً۔ (الودی علی مسلم ص: ۳۲۰ ج: ۱ ابواب احتباب کون حصی الجمار قدر الخذف)

باب ماجاء فی الرمی بعد الزوال

عن ابن عباس قال: کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجمار اذا زالت الشمس۔

رجال:- (عن الجراح) ہوا بن دینار الواسطی (عن الحکم) ہوا بن عتیبة (عن مقسم) بکسر المیم و سکون

القاف ابن بحر اذا بن نخبة۔

تشریح:- یہ حکم امام تشریق کا ہے کیونکہ یوم النحر کی رمی قبل زوال ہے پھر ابن ماجہ کی حدیث میں اس

پر یہ بھی اضافہ ہے ”قد رما اذا فرغ من رمیه صلی الطہر“ یعنی زوال کے بعد اتنی دیر میں رمی سے فارغ ہوتے کہ

فراغت کے بعد جب طہر کی نماز مسجد خیف میں ادا فرماتے تو معمول کے مطابق عام دنوں میں نماز طہر کے وقت

پر ادا فرماتے۔

نتیجہ:- حضرت بنوری صاحبؒ نے معارف میں مبارکپوری صاحب کی طرف غلطی کی جو نسبت کی ہے وہ صحیح نہیں واطلاً صاحب تحفۃ الاحوذی یعنی کہ یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے صاحب تحفہ کا یہ کہنا صحیح نہیں۔

حالانکہ سو خود بنوری صاحبؒ سے ہوا ہے کیونکہ یہ روایت ابن ماجہ ص: ۲۱۹ باب رمی الجمار ایام التشریق میں مذکورہ اضافہ کے ساتھ موجود ہے یہ مسائل بالتفصیل سابقہ ابواب میں گزرے ہیں فلا تعید با۔

باب ماجاء فی رمی الجمار راكباً

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رمی الجمرۃ یوم النحر راكباً۔ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رمی الجمار مشی الیہ ذاهباً وارجعاً۔

تشریح:- ابن عباسؓ کی حدیث سے یوم النحر کی رمی راكباً ثابت ہوئی اور ابن عمرؓ کی حدیث باقی ایام میں ماضیاً۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص: ۴۱۹ ج: ۱ پر ابن المنذر سے نقل کیا ہے ”واجتمعوا علی ان الرمی یحزیہ علی ای حال رماہ اذا وقع المرمی“ لیکن افضل کیا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یوم النحر میں جو شخص راكباً منی جائے تو اس کے لئے جمرہ عقبہ کی رمی راكباً مستحب ہے اور جو شخص ماضیاً چلا جائے اس کے لئے ماضیاً افضل ہے باقی ایام التشریق میں سے پہلے دو دن میں تمام جمرات کی رمی ماضیاً افضل ہے جبکہ آخری دن یعنی تیرہ کو راكباً رمی کر کے چلا جائے امام مالکؒ کا مذہب بھی بقول نووی کے اسی کے مطابق ہے وقال احمد واطلق یستحب یوم النحر ان یرمی ماضیاً لیکن مغنی میں ابن قدامہ کی عبارت سے مشی اور کوکب میں اختیار معلوم ہوتا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”فصل ویرمیہا راكباً او راجلاً کیف ما شاء“۔ (ص: ۲۹۳ ج: ۵)

حنفیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے وہ راكباً افضل ہے اور جس کے بعد رمی ہے وہ ماضیاً اولی ہے علیٰ ہذا جمرہ عقبہ کی رمی راكباً اولی ہے چاہے یوم النحر میں ہو یا باقی ایام میں باقی جمرات کی رمی ماضیاً افضل ہے۔

معارف میں ظہیر یہ کے حوالے سے ابراہیم بن الجراح سے نقل کیا ہے۔ کہ میں امام ابو یوسف کے

پاس (عیادت کے لئے) اس وقت گیا جبکہ ان پر غشی طاری تھی اتنے میں انہوں نے آنکھیں کھول کر جب مجھے دیکھا تو پوچھا ابراہیم حاجی کے لئے ان دونوں میں سے کونسا طریقہ افضل ہے را کہ ابراہیم کرنا یا ماہیا؟ میں نے کہا پیدل چل کر انہوں نے کہا نہیں میں نے کہا کہ سوار ہو کر اس کو بھی رد فرمایا پھر خود ہی فرمایا ”مساکان یوقف عندها فالافضل ان یرمیہا راجلاً و مالاً یوقف عندها فالافضل ان یرمیہا راکباً“۔

ابراہیم فرماتے ہیں کہ جب میں اٹھ کر دروازے تک پہنچا ہی تھا کہ پیچھے عورتوں کے رونے کی آوازیں آئیں کہ وہ فوت ہو گئے ”فتعجبت من حرصه علی العلم فی مثل هذه الحالة“۔

یہ ضابطہ سابقہ ضابطے کے موافق ہے کیونکہ حجرہ عقبہ کے بعد وقوف نہیں ہے معنی میں ہے۔

ولایسن الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رویا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا رمی حمرة العقبة انصرف ولم یقف۔ روہ ابن ماجہ

ہدایہ وغیرہ میں بھی ایسا ہی ہے پھر پہلے اور دوسرے جہز تین کے بعد وقوف دعا کے لئے ہے ہنداری کے بعد پیچھے جا کر کنارے پر کھڑے ہو کر دعا کرے جو رفع یدین کے ساتھ ہوگی ہدایہ میں ہے۔

ثم الاصل ان کل رمی بعده رمی یقف بعده لانه فی وسط العبادة فیاتی بالدعاء فیه و کل رمی لیس بعده رمی لایقف لان العبادة قد انتهت ولہذا لایقف بعد حمرة العقبة فی يوم النحر ایضاً۔

باب کیف ترمی الجمار؟

عن عبد الرحمن بن حمزید قال: لما أتني عبد الله حمرة العقبة استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرمي الحجرة على حاجبه الايمن ثم رمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم قال والله الذي لا اله غيره من ههنا رمى الذي انزلت عليه سورة البقرة۔

رجال :- (المسعودی) ہو عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی المسعودی اختلط قبل موتہ من

باب ماجاء فی رمی الجمار راکباً

۱ ابن ماجہ ص: ۲۱۸ ”باب اذا رمی الحجرة العقبة لم یقف عندها“ ولفظہ: ”مفنی ولم یقف۔“ ۲ ہدایہ ص: ۲۱۳ ج: ۱ ”کتاب الحج“۔

سمیع منہ بغداد و بعد الاختلاط مات سنہ ۱۶۰ تین و مائت۔ اس لئے یہ حدیث صحیحین و نسائی کی حدیث کے مقابلہ میں سنداً کمزور ہے۔ ☆

تشریح:- ”اسطین الوادی“ یعنی وادی کے نشیب میں کھڑے ہو گئے اس پر اجماع ہے کہ جمرات کی رمی کسی بھی جانب سے جائز ہے اور آج کل شدید رش کی بناء پر نقصان اٹھانے اور پہنچانے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ اسی رخصت پر عمل کیا جائے خصوصاً پہلے دن کی رمی میں اس بات کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے تاکہ متعب و افضل کے حصول میں حرام کا مرتکب ہونا نہ پڑے۔

حدیث باب سے یہی معلوم ہوا کہ افضل یہ ہے کہ حجرۃ عقبہ کی رمی بطن وادی سے کی جائے تاہم اس کی کیفیت میں ایک گونہ تعارض پایا جاتا ہے باب کی حدیث سے عند الرمی استقبال کعبہ معلوم ہوتا ہے جبکہ صحیحین کی روایت جو انہی سے مروی ہے ذرا مختلف کیفیت پر ناطق ہے وفیہ: وجعل البیت عن یسارہ ومنی عن یمینہ جمہور نے صحیحین کی رویت کو راجع قرار دیکر اسی کے مطابق عمل کرنے کو افضل قرار دیا ہے گو کہ یہاں تطبیق بھی ممکن ہے کہ جب حجرہ حاجب یمین پر ہوگا تو کعبہ کے بارے میں یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ وہ سامنے ہے اور یہ کہنا بھی کہ وہ بائیں ہے۔

کوکب میں ہے۔

ووجه التوفيق ان البيت حين يستقبل الرجل الحمره يقع امامه مائلاً الى جانب اليسار قليلاً فصيح ان يقال انه قام بحيث يكون البيت في يساره واما اذا حمل الحمره على حاجبه اليمين فلأمراء في كونه مستقبل البيت.

باقی جمرتین کے بارے میں یہ بات متفقہ ہے کہ رمی کے وقت قبلہ رخ ہونا چاہیے۔

”سبع حصيات“ جمہور کے نزدیک سات کنکریوں سے کم کی رمی ناکافی ہے پھر عام فقہاء کے

باب كيف ترمى الجمار

۱. صحیح بخاری ص: ۲۳۵ ج: ۱ "باب رمی الجمار سبع حیات"، صحیح مسلم ص: ۴۱۹ ج: ۱ "باب من رمی جمرۃ العقبة من ملین الوادی الخ"، کتاب الحج۔

نزدیک کمی کی صورت میں دم دینا ہوگا وہ قول مالک والادزاعی جبکہ امام شافعی و ابو ثور کے نزدیک ایک کنکری کے کم ہونے کی صورت میں ایک مد طعام کا دینا ہوگا اور دو میں دو مدتین اور اس سے زائد میں دم ہے۔

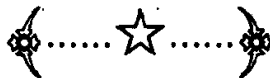
”وله قولان آخران وذهب ابوحنيفة وصاحباہ الى انه ان ترك اكثر من نصف الحمرات الثلاث فعليه دم وان ترك اقل من نصفها ففي كل حصاة نصف صاع“۔

پہلے ہدایہ کے حوالے سے گذرا ہے کہ یکبارگی پھینکنے سے ایک ہی کنکری معتبر ہوگی لہذا صاحب تحفہ کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک ساتھ پھینکنے سے بھی رمی ہو جاتی ہے یہ نسبت صحیح نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ پہلے دن چار کنکریوں کے ترک سے دم ہے باقی ایام میں گیارہ کے ترک سے دم ہے۔

”انزلت عليه سورة البقرة“ اس سورت کی تخصیص کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ اس میں حج کے احکام ہیں لہذا اس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ ہی معتبر ہوگا۔

دوسری حدیث میں ہے ”انما جعل رمى الحمار والسعى بين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله“ تو اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ رمی اور سعی میں چونکہ عبادت کا پہلو بظاہر نمایاں نہیں ہے کیونکہ یہ مدرک بالعقل نہیں بلکہ ایک امر تعبدی ہے ورنہ ویسے تو ساری عبادات ذکر اللہ کے لئے ہیں۔

پھر اس سے عند الرمی ذکر و تکبیر کا ثبوت معلوم ہوا وہ ذکر کیا ہونا چاہیے اس بارے میں پہلے دو روایتیں بیان ہوئی ہیں ان کے علاوہ دیگر ادعیہ بھی ماثور ہیں اگر کسی نے بغیر کسی تکبیر و ذکر کے خاموشی سے رمی کی تو اس پر کچھ کفارہ نہیں ہے۔



باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عند رمی الجمار

عن قدامة بن عبدالله قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمى الجمار عن ناقته ليس ضرب ولا طرد ولا اليك اليك۔

رجال:- (عن ايمن) بفتح الهمزة وسكون الياء وفتح الميم۔ (ابن ناهل) برزن عالم صدوق بهم قاله الحافظ۔ (قدامہ بن عبد اللہ) بضم الدال اسلم قديماً وسكن مكة ولم يهاجر وشهد حجة الوداع حكاہ فی المرقات عن مؤلف المشكاة۔ (معارف) ☆

تشریح:- یہ حجرۃ العقبہ یوم النحر کے حوالے سے بیان ہے کیونکہ باقی جمرات کی رمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماضیا فرمائی تھی کما مر۔ نسائی^۱ میں ہے ”یرمی جمرۃ العقبة یوم النحر علی ناقۃ له صہباء“۔
”لیس“ ای ہناک یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے موقع پر بھی وقار اور سکیں کو ملحوظ رکھا بلکہ یہ تو ان کی اخلاقی خوبی تھی جو ان کی فطرت میں ودیعت فرمائی گئی تھی۔

خلفت مبراً من كل عيب

كانك قد خلفت كماتشاء

وقال عليه الصلوة والسلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق۔^۲
معلوم ہوا کہ دھکا بازی غیر اخلاقی فعل ہے۔

”عن ناقته“ نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے ”علی ناقته له صہباء“^۳ الصہباء التی یخاطب بیاضها حمرة بان یحمر اعلی الوبر وتبيض اجوافه۔ (معارف)

باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عند رمی الجمار

۱ سنن نسائی ص: ۳۹ ج: ۲ ”الروکب الی الجمار واستقلال الحرم“ ابواب المناسک۔

۲ رواہ البیہقی ص: ۱۹۲ ج: ۱۰ ”باب بیان مکارم الاخلاق الخ“ کتاب الشہادات۔ ۳ سنن نسائی ص: ۳۹ ج: ۲ ابواب المناسک۔

باب ماجاء فی الاشتراک فی البدنة والبقرة

عن جابر قال: نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحليبية البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة۔ (حدیث حسن صحیح)

عن ابن عباس قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركتنا في البقرة سبعة وفي الحزور عشرة۔ (حدیث حسن غریب)

رجال:- قال ابو طيب: حسين بن واقد المروزي بن عبد الله القاضي ثقة له اوهام قاله في التفریب۔ یعنی یہ پہلی حدیث کے مقابلے میں کمزور ہے۔ ☆

تشریح:- تحفہ میں ہے۔

قال في القاموس: البدنة محرقة من الابل والبقر وقال في النهاية: البدنة تقع على الحمل والناقة والبقرة وهي بالابل اشبه۔ انتهى

اس کو بدنہ عظیم بدن کی وجہ سے کہا جاتا ہے مسلم ص: ۳۲۳ ج: ۱ پر حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

اشترکتنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة في بدنة فقال رجل لحابرا يشترك في البدنة ما يشترك في الحزور قال ما هي الامن البدن۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بڑے سے بڑے جانور میں سات آدمیوں سے زیادہ شریک قربانی نہیں ہو سکتے ہیں جبکہ بعض مالکیہ کے نزدیک اگر وہ ایک ہی آدمی کی ملک ہو اور وہ اپنے اہل خانہ کی طرف سے ذبح کر لے تو اس میں سات سے زیادہ کی بھی گنجائش ہے لحدیث ابن عباسؓ جبکہ امام اہل حق کے نزدیک ایک اونٹ میں مطلقاً دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے۔

ابن عباسؓ کی حدیث کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ بمقابلہ پہلی حدیث کے سنداً کمزور ہے یعنی حسین بن واقد کی وجہ سے اور ثانیاً یہ کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں قربانی کا ذکر نہیں بلکہ تقسیم کا ذکر ہے یعنی مال غنیمت میں سے ہمیں اس طرح حصے بنا کے دیئے کہ دس بکریوں کے مقابل میں ایک اونٹ رکھا گیا تھا

جیسے کہ صحیحین میں حضرت رافع بن خدیج کی حدیث میں یہی مطلب بیان ہوا ہے ”انہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم فَعَدَلَ عَشْرًا مِنْ الْغَنَمِ بَبْعِيرٍ“ یا پھر ثالث ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث منسوخ ہے حضرت جابرؓ کی حدیث سے۔

معارف ۲ میں ہے۔

واعلم ان الشاة لاتحزى الا عن واحد وانها اقل مايحب وقال
الكاكى: وقال مالك واحمد والليث والاوزاعى: تحوز الشاة عن اهل
بيت واحد۔



باب ماجاء فى الاشتراك فى البدنة والبقرة

۱۔ صحیح بخاری ص: ۳۳۸ ج: ۱ ”باب قسمة الغنم“ کتاب الشركة ایضاً سنن الترمذی ص: ۲۰۴ ج: ۲ ”باب ما تجزى عنه البدنة فى الضحایا“ کتاب الضحایا ورواه مالک فی مؤطا فی الجہاد ورواه ابو داؤد فی الاضاحی۔ ۲۔ معارف السنن ص: ۲۳۱ ج: ۲۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلّد نعلین واشعر الهدی فی الشق الایمن بذي الحلیفة واماط عنه الدم۔

تشریح:- ”قلّد نعلین“ تقلید یہ ہے کہ جوتوں یا چمڑے وغیرہ کا ہار بنا کر ہدی کے گلے میں ڈالا جائے یہ لفظ قلاذہ سے ہے قال العینی^۱ ”التقلید هو تعلیق نعل او جلد لیکون علامة الهدی“۔^۲
 ”واشعر الهدی“ اشعار لغت میں اعلام کو کہا جاتا ہے اصطلاح میں یہ ہے کہ کسی اونٹ کی کوہان پر اتنا زخم بنا دیا جائے کہ گوشت تو نہ کٹے لیکن خون نکلنے لگے۔

”فی الشق الایمن“ اس روایت سے داہنا پہلو زخمی کرنا معلوم ہوا مسند ابویعلیٰ میں شق ایسر کا ذکر ہے کافی البذل۔ ابن عمرؓ سے دونوں جانب کا اشعار ثابت ہے۔^۳ اس لئے فقہاء کا اس میں اختلاف ہوا کہ افضل کونسی جانب ہے؟ عارضہ میں ہے۔

فقال مالک: شعيرة من الحانِب الایسر وروی عنه: الایمن وبه قال الشافعی

واحمد واسحاق وصاحب ابی حنیفة وقد روی عن ابن عمر انه اشعرها فی

الحانِب الایسر والایمن والاول اشهر۔

پھر ابن العربیؒ نے نقل کیا ہے کہ دراصل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں کے ریوڑ میں سروں کی جانب سے داخل ہوئے تھے تو کسی کی داہنی جانب زخمی فرمائی اور کسی کی بائیں ٹم قال: ولو صح هذا لكان نفيساً من التاويل والترجيح ان الایمن اسن واسنی۔

”واماط عنه الدم“ عام شارحین اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ خون کو نکلنے کے بعد صاف کر دیا لیکن حضرت گنگوہیؒ کو کب میں فرماتے ہیں کہ یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پھر تو اشعار کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کہ زخم تو نظر نہیں آتا ہے ”لصغره“ اس لئے صحیح یہ ہے کہ خون کو ملکر پھیلا دیا۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

۱۔ کذا فی عمدة القاری ص: ۳۶ ج: ۱۰ ”باب من اشعر وقلّد الخ“۔ ۲۔ کذا فی عمدة القاری ص: ۳۵ ج: ۱۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ ہدی سے تعرض نہیں کرتے تھے کیونکہ سب لوگ حرم اور اس کے لواحق کی تعظیم کرتے تھے اس لئے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ یہ جانور ہدی کا ہے تقلید یا اشعار کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی اس کے علاوہ اس میں یہ بھی فائدہ ہوتا تھا کہ گم ہونے کی صورت میں مالک کی اس تک رسائی آسان رہتی اور مساکین بھی جانتے کہ یہ ہمارے لئے مختص ہے۔

حضور علیہ السلام نے اس عادت کو ختم نہیں فرمایا پھر بظاہر حجۃ الوداع تک اس پر عمل ہوتا رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی بہت سے صحابہ کرامؓ نے اس پر عمل کیا تاہم حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کی تحقیر کے قائل تھے عارضہ میں ہے۔ ”وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة عن عائشة تركه“ بلکہ ابراہیم خنمی سے تو اس کی نفی مروی ہے کما نقلہ الترمذی ”انہ قال الاشعار مثنة“ مثلاً قطع اطرف کو کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کا مذہب اشعار کے متعلق وہی ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے ”یرون الاشعار“ ای بیرونہ حسنًا۔

امام ابو حنیفہؒ سے اس کی ممانعت مروی ہے کما قال الترمذی۔ صاحب تحفہ وغیرہ کو یہاں پر غلط فہمی ہوئی ہے کہ امام وکیعؒ نے حضرت ابراہیمؒ اور امام ابو حنیفہؒ پر غصہ کیا ہے جس کا مطلب یہ نکالا ہے کہ امام وکیعؒ امام صاحب کے مقلد نہیں تھے حالانکہ ان کا غصہ تو اس آدمی کے بے جا سوال پر تھا جس سے معارضہ صورت پیدا ہوا تھا یہ تو ایسا ہے^۳ جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے بیٹے کے اس قول اذا لاتخذنه دغلاً کے رد عمل میں شدید غصے کا اظہار کیا تھا جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے دبا کو ناپسند کرنے والے کو موت کی دھمکی اس لئے دی تھی کہ اس نے یہ بات اس وقت کہی جب امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دبا کو پسند فرماتے تھے۔

”ما احقك“ فعل تعجب ہے۔ ”بان تحبس“ بصيغة مجہول۔ ”حتى تنزع عنه“ ای ترجع عنه۔

امام ابو حنیفہؒ نے اشعار کو مثلاً کیوں کہا ہے؟ بظاہر یہ بات بہت بھاری ہے لیکن یہاں وہی توجیہ کی جائے گی جو ابن سیرینؒ کے اس قول میں ”ربنا الله لاشريك له“ میں گذری ہے۔

لہذا کہا جائے گا کہ چونکہ لوگوں نے اس عمل میں بہت زیادہ غلو کیا تھا ان حضرات نے یہ نفی صرف اس

۳ رواہ الترمذی فی سننہ ”باب فی خروج النساء الی المساجد“ کتاب الصلاۃ ایضاً صحیح مسلم ص: ۱۸۳ ج: ۱ ”باب خروج النساء الی المساجد“۔

غلو کی فرمائی ہے نفس اشعار کی نہیں یا یوں کہنا چاہئے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ سنن ہدیٰ میں سے نہیں ہے جیسے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ”التحصیب لیش بشیء“ بلکہ یہ تو سنن عادی میں سے ہے یا بوجہ مصلحت یہ عمل فرمایا۔

اور امام شافعیؒ نے بھی فرمایا ”ونزول الابطح لیس من النسک فی شیء“ کما سیاتی فی باب ماجاء فی نزول الابطح حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ابطح میں نزول ثابت ہے۔

اس بارے میں عبدالرحمن بن خلدون نے بڑے انصاف کی بات کہی ہے وہ فرماتے ہیں۔
 ”آپ ائمہ مجتہدین کے بارے میں بدگمانی نہ کیجئے لوگوں میں یہی وہ طبقہ ہے جو سنن ظن کا زیادہ حقدار ہے اگر ان کی کوئی بات بظاہر سمجھ بھی نہ آئے تو اس کی ان کی شان کے لائق توجیہ کر لینی چاہیے۔“
 (مترجم مقدمہ ابن خلدون ص: ۳۴۰ ج: ۲)

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری ہدیہ من قدید۔

رجال:- (ابن الیمان) اسمہ یحیی العجلی الکوفی صدوق عابد یخطئ كثيراً وقد تغیر من کبار التاسعة۔ پھر اس روایت کرنے میں یہ متفرد بھی ہے کیونکہ سفیان کے دوسرے شاگرد اسے روایت نہیں کرتے ”کما صرح به الترمذی ولاریب ان تفرد مثله لایکون حجة“ علاوہ ازیں ابن عمر کی حدیث جو صحیحین میں ہے ”فساق معہ الہدی من ذی الحلیفة“ اسی طرح دیگر روایات بھی اس پر ناطق ہیں کہ ہدی مدینہ منورہ سے ہی ہمراہ تھیں اس لئے امام ترمذی نے موقوف کو صحیح کہا۔ ☆

تشریح:- ”قدید“ مصغر ہے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جو میقات سے اندر کی جانب ہے وقال الجوہری ”ماء بالحجاز“ کذا فی المعارف۔

باب

صحیح بخاری ص: ۲۲۹ ج: ۱ ”باب من ساق البدن معہ“ کتاب المناسک صحیح مسلم ص: ۴۰۳ ج: ۱ ”باب وجوب الدم علی المتعرج“ کتاب الحج

باب ماجاء فی تقلید الهدی للمقیم

عن عائشة انها قالت فقلت فلامد هدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم لم یحرم ولم یتک شیئاً من الثیاب۔

تشریح:- حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے لئے قلاوے (ریساں) بُنتی اور بُنتی تھی پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم نہ ہوتے اور نہ ہی (سلے ہوئے) کپڑے (پہننا) چھوڑتے۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث سے مسئلہ اخذ کر کے ترجمۃ الباب میں لمقیم کی قید لگائی یعنی آدمی اگر ہدی کے ساتھ نہ جائے اور احرام نہ باندھے تو محض ہدی کی تقلید یا بھیجنے سے محرم نہ ہوگا اور یہی جمہور کا مذہب ہے کما نقلہ الترمذی: ”قالوا اذا قلد الرجل الهدی وهو یرید الحج لم یحرم علیہ شیء من الثیاب والطیب حتی یحرم“ اس میں ”وہو یرید الحج“ کی قید میں ایک اور فائدے کی طرف اشارہ کیا کہ اگرچہ آدمی کا ارادہ حج یا عمرہ کرنے کا ہو لیکن پھر بھی محض تقلید سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ احرام نہ باندھے لہذا جس آدمی کا حج یا عمرہ پر جانے کا ارادہ ہی نہ ہو تو وہ تو بطریق اولیٰ محرم نہ بنے گا جیسے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابو بکرؓ کے ہمراہ سنہ ۹ ہجری کو ہدی بھیجیں مگر خود محرم نہ ہوئے تھے۔ جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔

ثم بعت بها مع ابی فلم یحرم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیء احلہ اللہ حتی نحر الهدی۔^۱

لہذا جمہور کے نزدیک آدمی تب محرم ہوگا جب تقلید کے ساتھ احرام بھی باندھے۔

ابن عباسؓ اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک نفس تقلید یا ارسال سے بھی آدمی محرم ہو جاتا ہے ابن المذہب فرماتے ہیں۔

قال عمرو علی وابن عمر وابن عباس والنخعی وابن سیرین وآخرون: من ارسل

باب ماجاء فی تقلید الهدی للمقیم

^۱ صحیح بخاری ص: ۲۳۰ ج: ۱، باب من قلد القلاوید، ابواب الناسک۔

الہدی واقام حرم علیہ ما یحرم علی المحرم وقال ابن مسعود وعائشة وانس
وابن الزبیر وآخرون: لا یبصر بذلك محرماً والی ذالک صار فقهاء الامصار۔

(تحفه عن الفتح)

امام ترمذی نے ان کا مذہب یوں نقل کیا ہے۔

وقال بعض اهل العلم : اذا قلد الرجل الهدی فقد وجب علیہ ما وجب علی
المحرم۔

چونکہ جمہور کا مذہب صحیح نصوص سے ثابت ہے اور دوسرے فریق کے پاس کوئی صحیح سند والی روایت نہیں
دوسرے اب جمہور کے قول پر اتفاق بھی ہو گیا ہے مخالفت کرنے والا کوئی نہیں ہے اس لئے جانبین کے دلائل
بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہر حال حدیث باب جمہور کی دلیل ہے ابن عباس کا استدلال طحاوی کی روایت سے
سے ہے مگر وہ ضعیف ہے اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجلس میں اپنی قمیص کا گریبان پھاڑ کر
اسے پاؤں کی جانب سے اتارا اور فرمایا کہ میں نے ہدی بھیجی تھی لیکن میں بھول گیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک آدمی
احرام باندھنے کے بعد نیت کر کے تلبیہ پڑھ لے یا پھر سوق ہدی کر لے تب احرام میں داخل ہوگا نفس نیت سے
محرم نہیں بنے گا۔ (مغنی ص: ۹۱ ج: ۵)

باب ما جاء فی تقلید الغنم

عن عائشة قالت كنت اقتل فلامد هدی رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها غنماً ثم

لا یحرم۔

تشریح:۔ ”کُلُّهَا“ بالنصب فلامد کی تاکید ہے اور بالجرح ہدی کی۔ ”غنما“ یہ ہدی سے حال ہے۔

الحال:۔ حال من المضاف الیہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ مضاف الیہ کا وضع مضاف کی جگہ صحیح ہو

حالانکہ یہاں ”اقتل هدی“ کہنا صحیح نہیں ہے۔

حل ۱:- یہ راوی کا تصرف ہے اصل الفاظ بخاری^۱ میں مروی ہیں ان پر یہ اشکال وارد نہیں ہوتا ہے
 ”كنت افتل القائل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فیقلد الغنم“ دوسری حدیث^۲ میں ہے ”کت افتل
 قلائد للغنم للنبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔

نمبر ۲:- یہ ان نحاۃ کے قول کے مطابق ہے جو مضاف الیہ سے حالت کے بلا شرط قائل ہیں۔

نمبر ۳:- جب مضاف مضاف الیہ کے جزء کی طرح ہو تو اس سے حال بنا صحیح ہوتا ہے۔ یہاں بھی قلائد
 ہدی سے بمنزلۃ الجزء ہیں کیونکہ یہ متصل ہوتے ہیں۔ ”قال ابو طیب: وفیمانحن فیہ نظرا الی اتصال
 القلائد بالہدی کحزہ..... فحینئذ لا اشکال“۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا بھیڑ بکریوں کی تقلید ہوگی یا نہیں؟

عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

قال مالک: لا تقلد الغنم ورواہ ابو حنیفۃ وقال الشافعی تقلد وہ قال احمد
 واسحق وغیرہما۔

بجوزین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال ۱:- اولاً قرآن کی اس آیت^۳ سے ہے ”ولا الہدی ولا القلائد“
 طریق استدلال یہ ہے کہ ہدی عام ہے سب جانوروں کو شامل ہے پھر اس پر قلائد کا عطف کیا گیا جو مقتضی ہے
 مغائرت کو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہدی کی دو قسمیں ایک وہ جو مقلد ہوں دوسری وہ جو غیر مقلد ہو چونکہ غیر غنم تو
 بالاتفاق مقلد ہوتے ہیں تو غنم ہی وہ قسم رہ گئی جو غیر مقلد ہوگی۔

نمبر ۲:- دوسرا استدلال صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے بایں طور کہ اگر غنم کی تقلید ہوتی تو ان سے بھی
 مروی ہوتی حالانکہ ان سے منقول نہیں ہے قال فی العارضۃ:

ولم یظہر فیہا تقلید عن الصحابة..... واعتضد مذهبنا بفعل ابن عمر وکان

باب ماجاء فی تقلید الغنم

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۳۰ ج: ۱ ”باب تقلید الغنم“ کتاب المناکح ح: حوالہ بالا ح: سورة المائدة آیت نمبر ۲

اعظم الناس اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم....

نمبر ۳:- غنم کمزور جانور ہے تقلید سے ایک طرف اس کو تکلیف ہوگی اور دوسری جانب اس کے الجھنے کا قوی امکان ہے کیونکہ یہ عموماً جھاڑیوں میں چرنے کی عادی ہے بخلاف بڑے جانوروں کے جن کو یہ مجبوری درپیش نہیں۔

حدیث باب کا ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اسود کا تفرد ہے کیونکہ عام روایات اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی سب اونٹوں پر مشتمل تھیں ثانیاً اگر اس تغیر کو تسلیم کر لیا جائے کیونکہ اسود ثقہ ہیں تو ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ نے قلاذے تیار تو کر لئے ہوں لیکن حضور علیہ السلام نے ان کو استعمال میں نہ لایا ہو کیونکہ بکریاں ان میں نہیں تھیں قال فی العارضہ: وهذه سنة تفرد بها الاسود عن عائشة رواها ابو عيسى الخ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے نحال اور ہڈیوں کی تقلید ثابت نہیں بلکہ صحیح روایت سے اولی قلاذہ کی تصریح ثابت ہے فقلت قلاذہا من عہن عندی لکن ہڈیوں کہا جائے گا کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اولی قلاذہ ثابت ہوتے ہیں جن کے ہم بھی قائل ہیں۔

باب ماجاء اذا عطب الهدی ماذا يصنع به؟

عن ناجية الخزاعي قال قلت يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من الهدی؟ قال:

انحرها ثم اغمس نعلها فی دمها ثم یحل بین الناس وینہا فی کلواھا۔

رجال:- (ناجیۃ الخزاعی) هو ابن جندب بن کعب وقیل ابن کعب بن جندب صحابی

تفرد بالروایۃ عنه عروۃ بن الزبیر قال السیوطی لیس له فی الکتب الا هذا الحدیث وکان اسمہ

ذکوان فسماه النبی صلی اللہ علیہ وسلم ناجیۃ حین نجا من قریش واسم ابیہ جندب وقیل

کعب، روى هذا الحدیث ابو داؤد وابن ماجہ۔ (معارف و تحفہ) ☆

تشریح:- ”عَطَبَ“ بالکسر بروزن ”فَرَحَ“ بمعنی هلك آتا ہے لیکن یہاں مراد قریب الہلاک ہے یعنی جس ہدی کے متعلق موت کا آنا معلوم و محسوس ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انحرها ثم اغمس نعلها فی دمها“ مراد نعل سے قلاوہ ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے اگر ہدی حرم تک پہنچ جائے تو بالاتفاق اس میں سے اغنیاء و فقراء سب لوگ کھا سکتے ہیں قال القاری فی شرح المؤطا لمحمد: لأن القرية فيه بالاراقة انما يكون في الحرم وفي غيره التصديق“ بلکہ خود بھی کھا سکتا ہے کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن نجل تک پہنچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہونے لگے تو اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اگر وہ نقلی ہدی ہے تو اس کو ذبح کر کے قلاوہ کو خون میں بھگو کر کوہان پر مل دے اور خود اس میں سے نہ کھائے الا یہ کہ وہ مضطر ہو یہ صرف فقراء کا حق ہے اور اس کے متبادل کے طور پر دوسری ہدی لازمی نہیں ہے۔ امام محمد نے مؤطا میں سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے۔

”انه كان يقول: من ساق بدنة تطوعاً ثم عطب فنحرها فليحمل قلاوتها ونعلها فی دمها ثم يتركها للناس يأكلونها وليس عليه شيء فان هو اكل منها او امر باكلها فعليه الغرم“

یعنی اگر وہ کھائے گا یا کسی غنی کو کھلائے گا تو اسی مقدار گوشت کی قیمت ادا کریگا۔ تحفہ میں ہے۔

قال عياض: فماعطب من هدى التطوع لا يأكل منه صاحبه ولا سائقه ولا رفقته لنص الحديث وبه قال مالك والجمهور۔

بہت سے شارحین نے امام شافعی کا مذہب بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے عارضہ میں ہے۔
وهكذا قال فقهاء الامصار الاوزاعي والشافعي وابو حنيفة واحمد واسحق: انه يحزى عنه ويحلى بين الناس وبينه۔

امام ترمذی نے بھی یہی نقل کیا ہے۔

البتہ اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس کے ذمے متبادل ہدی قربان کرنا لازمی ہے اور یہ ہدی اس کی ملکیت ہوگئی لہذا وہ خود بھی کھا سکتا ہے اور اغنیاء کو بھی اس کے کھانے کی اجازت ہے بلکہ بیچتا بھی جائز ہے الا عند مالک بقول امام نووی کے امام شافعی کا مذہب اس کے برعکس ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً مسلم کا اضافہ اس پر صریح ہے ”لانا کل منها انت ولا احد من اهل رفقتك“^۱ ابو داؤد^۲ کی روایت میں بھی یہ زیادتی مروی ہے ابن العربی فرماتے ہیں ”كانت هدايا النبي صلى الله عليه وسلم تطوعاً“ البتہ اس عام ممانعت کی وجہ بظاہر سمجھ سے بالاتر ہے۔ مگر جواب یہ ہے کہ یہ حکم سد ذرائع کے لئے ہے تاکہ لوگ ذبح کرنے سے حتی الامکان گریز کرتے رہے قال فی العارضة ”وذلك نفى للثمة وقطعاً للذريعة“۔

”وقال بعض اهل العلم اذا اكل من هدى التطوع شيئاً فقد ضمن“ معارف^۳ میں ابن رشد کی ”قواعد“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ امام مالک کا مذہب ہے کہ نفل ہدی سے کھانے کی صورت میں پوری ہدی بطور متبادل لازم ہو جائے گا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ صرف بقدر ما کول کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی رکوب البدنة

عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنته فقال له اركبها فقال يا رسول الله: انها بدنة فقال له في الثالثة او في الرابعة اركبها ويحك او ويلك۔
تشریح:- ”رای رجلاً“ اس رجل کا نام معلوم نہیں ہو سکا ہے۔

”ارکبها ویحک او ویلک“ چونکہ او کا کلمہ یہاں شک راوی کے لئے اس کے بعد ”قال“

۱ صحیح مسلم ص: ۴۲۷ ج: ۱ ”باب ما یفعل بالهدی اذا عطب فی الطريق“ کتاب الحج ص سنن ابی داؤد ص: ۲۵۳ ج: ۱ ”باب فی الہدی اذا عطب قبل ان یمیل“ کتاب الناسک مکتبہ امدادیہ ملتان۔ ص معارف السنن ص: ۲۶۹ ج: ۶

پڑھا جائے گا بخاری میں صرف ”ویلک“ اور مسند احمد میں فقط ”ویسک“ آیا ہے ویل اور ویک میں فرق ”باب ویل للعقاب من النار“ میں گزرا ہے فلیراجع۔

یہاں اس کلمہ سے مراد بددعا نہیں بلکہ تعجب ہے اگر بددعا بھی مراد ہو تو کہا جائے گا کہ حضور علیہ السلام کی بددعا امت کے حق میں دعائے خیر ہے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولو لاقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”انی عاهدت ربی ائی رجل لعنتہ او سببنی“ فاجعل ذالک علیہ صلوٰۃ ورحمۃ“ کان هذا الرجل قد هلك الخ۔

اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بدنہ پر سوار ہونا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں سات میں سے تین قول مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر ۱:- مطلق جواز کا وہ قال عروۃ بن الزبیر والظاهرۃ وغیرہم۔

نمبر ۲:- عند الحاجة جائز ہے بلا حاجت مکروہ ہے یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے ابن عبد البر اور امام طحاوی نے امام ابو حنیفہ کا قول بھی اس کے مطابق نقل کیا ہے کافی النہجۃ عن النیل۔

نمبر ۳:- عند الضرورت یعنی اضطرار کے وقت جائز ہے صرف حاجت کافی نہیں۔ هو المنقول عن جماعۃ من التابعین وعن الشعبي والحسن البصري وعطاء وهو قول ابی حنیفۃ واصحابہ ولذا قیدہ صاحب الہدایۃ بالاضطرار والیہ ذهب الثوری کذا فی المعارف۔

ابن المنذر نے امام شافعی سے اور ابن العربی نے امام مالک سے بھی یہی نقل کیا ہے عارضہ میں ”وقال مالک یرکب للضرورة فان استراح نزل“۔

پہلے دونوں فریقین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔ فریق ثالث کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وہی الباب سے اشارہ کیا ہے یہ روایت ابوداؤدؒ سے مسلمؒ سے

باب ماجاء فی رکوب البدن

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۲۹ ج: ۱ ”باب رکوب البدن“ ابواب الناسک ۲۔ مسند احمد ص: ۳۴۶ ج: ۳ رقم الحدیث: ۱۲۷۷۳

۳۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۵۲ ج: ۱ ”باب فی رکوب البدن“ کتاب الناسک ۴۔ صحیح مسلم ص: ۳۲۶ ج: ۱ ”باب جواز الركوب علی البدن الہدایۃ الخ“ کتاب الحج

مسند احمدؒ اور نسائیؒ میں ہے۔

”انه سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: اركبها بالمعروف اذا ألححت اليها حتى تعذر ظهوراً“۔

ابن قدامہ نے مفتی ص: ۴۴۳ ج: ۵ پر ایک عقلی و اصولی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ”ولانه تعلق بها

حق المساكين فلم يحز ركوبها من غير ضرورة كسلكتهم“ كذا في الهداية ولفظه لانه جعلها خالصة له فما ينبغي إلحاح۔

فائدہ مہمہ :- حاجت یہ ہے کہ محتاج الیہ کے بغیر امر مطلوبہ میں دقت و مشقت پیش آتی ہو مثلاً حاجی و معتمر رکوب کے محتاج ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ پیدل تو چل سکتا ہے مگر اس میں مشکل پیش آرہی ہے۔

ضرورت یہ ہے کہ جس کے پیش آنے کے بعد مطلوبہ کام بغیر اس چیز کے ہو ہی نہیں سکتا ہو جس کی ضرورت ہے مثلاً مسئلہ الباب میں اگر وہ آدمی پیدل چلنے سے قاصر ہو جائے تو یہ ضرورت کہلائے گی، عموماً فقہاء جو محذورات کی اباحت کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد یہی قسم ثانی ہوتی ہے ہاں اگر کہیں عندالاحتیاج اباحت کا قول ثابت ہو تو وہ محذورات و محرمات کے بارے میں نہیں ہوگا بلکہ مکروہات یا خلاف اولیٰ کے متعلق ہوگا فلینبہ۔

معارف کے میں ہے۔

”ثم انه كره ابو حنيفة ومالك والشافعي واكثر الفقهاء شرب لبن الناقة بعد ري

فصيلها“ وهل يحمل متاعه عليها؟ منعه مالك واجازه الجمهور وكذلك ان

حمل عليها غيره اجازه الجمهور ومنعه مالك ونقل عياض الاجماع على انه

لا يجوزها“۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید سامان وغیرہ کے لادنے کی بات ضرورت سے مقید ہے۔ واللہ اعلم

۵۔ مسند احمد ص: ۵۸ ج: ۵ رقم الحدیث: ۱۳۴۲۰۔ لکھی عفی عنہ ۶۔ سنن نسائی ص: ۲۲ ج: ۲ ”باب ركوب البدية لمن جهده
الحشی“ ابواب الناسک کے معارف السنن ص: ۲۴ ج: ۶

مغنی ص: ۳۳۱ ج: ۵ پر ہے۔

فصل: اذا ولدت الهدية فولدها بمنزلتها ان امكن سوقه والا حملة على ظهرها
وسقاه من لبنها فان لم يمكن سوقه ولا حملة صنع به ما يصنع بالهدى
اذا عطب۔

ہدایہ^۵ میں ہے۔

وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة وينضح
ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريباً من وقت الذبح
فان كان بعيداً منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها وان صرفه الى
حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه۔

باب ماجاء باي جانب الرأس يبدأ في الحلق؟

عن انس بن مالك قال لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجرة نحر نسكه ثم
ناول الحائق شقه الايمن فحلقة فأعطاه ابا طلحة ثم ناوله شقه الايسر فحلقة فقال: اقسامه بين
الناس۔

تشریح:- ”ثم ناول الحائق شقه الايمن“ حجة الوداع میں حضور علیہ السلام کے سر کے حائق کا نام
”معر بن عبد اللہ العدوی“ ہے جبکہ حدیبیہ کے حائق کا نام ”خراش بن امیہ“ (بکسر الخاء) ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ حلق مخلوق کے سر کی دائیں جانب سے شروع ہوگا امام ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں
بائیں جانب کی ایک روایت بھی ہے لیکن وہ مرجوع عنہ بھی ہے اور مفتی بہ بھی نہیں ہے گویا اس روایت میں یحییٰ
الحائق کو ملحوظ رکھا گیا تھا بہر حال اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے ابن قدامہ نے اس پر اتفاق نقل
کیا ہے۔

”وَالسَّنَانُ يَبْدَأُ بِشَقِّ رَأْسِهِ الْاَيْمَنِ ثُمَّ الْاَيْسَرِ لِهَذَا الْخَبَرِ وَلَانَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمُوجِبُهُ التِّيَامَنُ فِي شَانِهِ كُلِّهِ فَانْ لَمْ يَفْعَلْ اجْزَاءَهُ لَانَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا“

(ص: ۳۰۳ ج: ۵ مفتی لابن قدامہ)

”فحلقة فاعطاء اباطلحة“ ابوداؤد^۱ میں ہے۔

ثم اخذ بشق راسه الايسر فحلقة ثم قال ههنا ابوطلحة؟ فدفعه الى ابى طلحة۔

ترمذی کی روایت سے دونوں جانبوں کے بال مبارک کی تقسیم یا کم از کم جانب یار کی تقسیم معلوم ہوتی ہے جبکہ ابوداؤد^۲ کی روایت سے جانب یمین کے بال تقسیم کرنا ثابت ہے مسلم^۳ کی ایک روایت ترمذی کے مطابق ہے اور دوسری ابوداؤد کے تو اس طرح بظاہر تعارض پیدا ہوا اسی طرح ترمذی و ابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی بال حضرت ابوطلحہ^۴ کو دیئے تھے جبکہ مسلم^۵ کی ایک روایت سے ام سلیم کو عطاء کرنا ثابت ہے گو کہ دیگر روایات میں ابوطلحہ کو دینا بھی ثابت ہے تو یہ دوسرا تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ ترمذی و مسلم میں ”اقسمه بين الناس“ کی ضمیر کا تعلق شق یمین کے ساتھ ہے تو پہلا تعارض دور ہوا یا یوں کہنا چاہئے کہ یمین کے بال تقسیم کرتے وقت حضرت ابوطلحہ کو ان میں سے چند بال مل گئے جبکہ یار کے بال خصوصی طور پر حضرت ابوطلحہ کو دیدئے تھے پھر حضرت ابوطلحہ نے حضور علیہ السلام کے حکم کے مطابق تقسیم کر دیئے تھے اس لئے دونوں کی طرف تقسیم کی نسبت صحیح ہوئی ابوطلحہ کو حقیقۃً اور حضور علیہ السلام کو بطور تسمیہ اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بنفس نفیس چند بال تقسیم فرمائے ہوں جبکہ باقی ابوطلحہ نے تقسیم کر لئے ہوں۔

دوسرے تعارض کا حل اس طرح ہے کہ ام سلیم^۶ ابوطلحہ کی اہلیہ ہیں لہذا ان کی طرف عطاء کی نسبت بھی صحیح

باب ماجاء باى جانب الراس يبدأ فى الحلق

۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۰ ج: ۱ ”باب الحلق والتقصير“ کتاب التناكح ۲ حوالہ بالا ۳ صحیح مسلم ص: ۴۲۱ ج: ۱

”باب بيان ان السنة يوم النحر ان يرمى ثم ثم يحلق والا بداء فى الحلق بالجانب الايمن“ کتاب الحج ۴ صحیح مسلم حوالہ بالا

ہے کیونکہ ابو طلحہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ام سلیم کو دیدئے تھے جیسا کہ مسند احمد میں ہے ”نصحہ فی طیبھا“۔^۵

استخراج:- اس حدیث سے علماء نے چند فوائد و مسائل مستنبط کئے ہیں۔

۱۔ یوم النحر کے معمولات جن کی تفصیل پہلے گزری ہے یعنی اولازی، پھر نحر یا ذبح، پھر حلق یا قصر اور رابعاً دخول مکہ للطواف۔

۲۔ قربانی منیٰ میں مستحب ہے اگرچہ پورے حرم میں جہاں بھی کر لے تو جائز ہے۔

۳۔ حلق یا قصر نیک ہے اور یہ کہ حلق قصر سے افضل ہے کما سیاتی۔

۴۔ حلق جانب یمین سے مستحب یا مسنون ہے اور یہ کہ تیامن صرف حاجی کے لئے مختص نہیں بلکہ عام ہے، سب کو ہر مستحسن کام میں اس پر عمل کرنا چاہیے۔

۵۔ انسان کے بال طاہر ہیں وہ قال جمہا ہیر العلماء۔

۶۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بال وغیرہ بطور تبرک کے اپنے پاس محفوظ رکھنا افضل ہے اس میں معتدروایات بھی ہیں۔ بخاری^۶ میں ہے۔

عن ابن سیرین قال: قلت لعبيدة: عندنا من شعر النبي صلى الله عليه وسلم

اصبناه من قبل انس او من قبل اهل انس، فقال: لان تكون عندى شعرة منه احب

الى من الدنيا وما فيها۔

یہ امر مشاہد بھی ہے کہ جیسے جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور سے ہم بعید ہوتے جا رہے ہیں ویسے ویسے برکات میں کمی محسوس کی جا رہی ہے گویا جب زمانے کا یہ حال ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر اور اجزاء و ملبوسات کا کیا حال ہوگا؟

۷۔ وفيه مشروعية التبرك بشعر اهل الفضل ونحوه۔

۵۔ مسند احمد بن حنبل ص: ۴۲۳ ج: ۴ رقم الحدیث: ۱۳۲۱۷ ۶۔ صحیح بخاری ص: ۲۹ ج: ۱ ”باب الماء الذي يغسل به شعر

۸۔ اگر کسی بال کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہو تو اس کی تکذیب نہیں کرنی چاہیے کہ نفس امکان ابھی تک باقی ہے۔

۹۔ اس تقسیم میں سفر آخرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یادگار کے طور پر کوئی چیز عند الوداع دی جاتی ہے۔ (المسترشد)

۱۰۔ مواسات میں الافضل فالافضل کا اصول ملحوظ رکھنا لازم نہیں اگر ایسا ضروری ہوتا تو یہ بال ابو بکرؓ و عمرؓ کو ملنے چاہئے تھے اسی طرح مساوات بھی ضروری نہیں۔

بخت آور:- حضرت خالد بن ولیدؓ کے حصے میں جو بال مبارک آئے تھے انہوں نے اپنی ٹوپی میں لگا لئے تھے... جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی دشمنوں کی صفوں میں گر گئی۔ چنانچہ اس کے حصول کے لئے حضرت خالد اندر گھسنے کے لئے اس زور سے حملہ آور ہوئے کہ جان کو خطرے میں ڈال دیا تھا بعض حضرات نے اس طرز عمل پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا۔

”انی لم افعل ذالک لقيمة القلنسوة لكن کرهت ان تقع بايدي المشركين وفيها من شعر النبي صلى الله عليه وسلم۔“ (معارف وغیرہ عن العمدة)

تاہم تبرکات فساد عقیدہ کے وقت مفید نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ رئیس المتأفقین کو حضور علیہ السلام کا قمیص دینا اور منہ میں لعاب مبارک تھوکرنا مفید ثابت نہ ہوا جو بطور ملاطفت کے تھا۔ مرقات ج: ۴ ص: ۴۰ پر ہے۔

”ان هذه الامور الحسية لا تنفع منفعة كلية مع العقائد الدنية والاحلاق الردية۔“

باب ماجاء في الحلق والتقصير

عن ابن عمر قال: حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلق طائفة من اصحابه وقصر بعضهم قال ابن عمر: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رحم الله المحلقين مرة او مرتين ثم قال والمقصرين۔

تشریح:- اس حدیث سے حلق کی افضلیت کی طرف واضح اشارہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

راجع للتفصيل عمدة القاری ص: ۳۷ ج: ۳، باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان، کتاب الوضوء

حلقین کیلئے مکرر دعاء فرمائی نیز حضور علیہ السلام نے خود بھی حلق پر عمل فرمایا تاہم عمرہ میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قصر بھی ثابت ہے جس سے جواز تقصیر ثابت ہوا۔

حلق کی افضلیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عرب سر کے بالوں کا رکھنا بہت پسند کرتے تھے دوسری طرف اونٹ بھی ان کا پسندیدہ مال تھا تو اس کی قربانی کے ساتھ بالوں کی قربانی بھی پیش کریں۔ علاوہ ازیں حج کا عمل قربانیوں کا سلسلہ اور ترک زینت کا مشکل مرحلہ ہے حلق اس سلسلے کی ایک کڑی ہے یہ صدق دل پر بھی ادل ہے اور تقصیر کے لئے مزیل ہے پھر جمہور کے نزدیک حلق یا قصر نسک میں سے ہے حتیٰ کہ اس کے ترک یا تاخیر پر دم ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح کہ ایام نحر سے تاخیر موجب دم ہے اسی طرح بغیر حلق کے خروج از حرم بھی موجب دم ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا بھی ہے صرح بہ صاحب الہدایۃ تاہم عمرہ میں تاخیر حلق یا قصر سے دم واجب نہ ہوگا جب تک کہ وہ احرام میں ہو۔ (ایضاً) جبکہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق حلق یا قصر نسک میں سے نہیں ہے یہ تو نقطہ مظہورات و ممنوعات حج کے لئے میخ ہے امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

معنی ج: ۵ ص: ۳۰۴ پر ہے۔

فصل والحلق والتقصیر نسک فی الحج والعمرة فی ظاہر مذهب احمد وقول
الحرقی وهو قول مالک وابی حنیفۃ والشافعی وعن احمد انه لیس بنسک
وانما هو اطلاق من محظور کان محرماً علیہ بالاحرام... الی ان قال
فعلى هذه الرواية لاشى على تاركه ويحصل الحل بدونه الى
والرواية الاولى اصح فان النبي صلى الله عليه وسلم امر به الخ۔
ابن العربی یہ اختلاف تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فقال الشافعی وغيره هو اباحه محظور واختار مالک انه نسک وهو الصحيح
لان الله تعالى امتن به فقال "لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین
محلّقین رؤوسکم ومقصرین" الخ۔

جس کے سر پر بال نہ ہوں تو ہمارے نزدیک اس پر استرا پھر والینا واجب ہے جمہور کے نزدیک بال نہ

ہونے کی وجہ سے اس سے حلق ساقط ہے جیسا کہ ساقط الید پر وضوء میں ہاتھ دھونا واجب نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اس حدیث^۱ سے ہے ”اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم“ چونکہ حلق کا حکم تو ہے لیکن اصلح کی مقدور بھر کوشش یہی ہو سکتی ہے کہ وہ امر امر موسیٰ کرائے لہذا وہ اس کا پابند ہے رہا جمہور کا قیاس سقوط ید پر تو یہ مع الفارق ہے کیونکہ وہاں تو محل ہی ختم ہوا جبکہ یہاں محل یعنی سر تو باقی ہے گو کہ بال نہیں لیکن بال تو علی المحل ہیں۔ (تدبر)

مضمیمہ:- جس کے بال بہت چھوٹے ہوں اس کو قصر کی بجائے حلق ہی کرنا چاہیے۔

پھر حلق کی صورت میں استیعاب کر کے کان کے درمیان محاذی بڑی تک بال صاف کرائے، مفتی ج: ۵ ص: ۳۰۷ پر ہے۔

ويستحب اذا حلق ان يبلغ العظم الذي عند منقطع الصدغ من الوجه، كان ابن

عمر يقول للحالتي يبلغ العظمين، افضل الراس من اللحية و كان عطاء يقول:

من السنة اذا حلق راسه ان يبلغ العظمين۔

حلق اور قصر کی مقدار فرض میں وہی اختلاف ہے جو میں راس میں ہے یعنی امام مالک و امام احمد کے نزدیک استیعاب فرض ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربع الرأس اور امام شافعی کے نزدیک کم از کم تین بال کٹوانا فرض ہے ہاں یہ دونوں حضرات استیعاب کے مذہب کے قائل ہیں تاہم یہ قیاس مسح رأس پر علت میں نہیں ہے یہ صرف تشبیہ فی الحکم ہے ورنہ علل دونوں میں مختلف ہیں کیونکہ مسح کی نصوص میں ”باء“ مذکور ہے جبکہ حلق و قصر میں ”باء“ نہیں ہے اس لئے ان حضرات نے قدر معتد بہ کو دیکھا ہے۔

حنفیہ نے باقی بہت مسائل کی طرح جن میں ربع کو معتد بہ قرار دیا ہے حلق و قصر میں اس کا اعتبار کیا ہے۔

باب ما جاء في الحلق والتقصير

۱۔ رواہ مسلم فی صحیح ص: ۴۳۲ ج: ۱ ”باب فرض الحج مرة في العمر“ کتاب الحج، ایضاً رواہ الترمذی ص: ۲۰ ج: ۲ ”باب وجوب الحج“

کتاب مناسک الحج

پھر حلق و قصر کے ساتھ، تقليم الاظفار اور مونچھوں کو کم کرنا بھی مستحب ہے۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

”(فصل) ويستحب لمن حلق او قصر تقليم اظفاره، والاخذ من شاربه لان النبي

صلى الله عليه وسلم فعله، قال ابن المنذر: ثبت ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم لما حلق رأسه قلم اظفاره وكان ابن عمر يأخذ من شاربه و اظفاره وكان

عطاء وطاوس والشافعي يحبون لو اخذ من لحيته شيئاً۔ (مغنی حوالہ بالا)

المستتر شد کہتا ہے مطلب یہ ہے کہ داڑھی ایک مشت سے زیادہ ہو کیونکہ کم یا برابر ہونے کی صورت میں مزید کم کرنا تو جائز نہیں ہے تو استحباب کیسے ہوگا؟

قصر کا مطلب کیا ہے آج کل لوگ اس طرف توجہ نہیں دیتے حالانکہ یہ لازمی ہے چونکہ کفار اور فساق و اہل بدع کی مشابہت منع ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ پورے سر کے بال ہر جانب سے برابر چھوٹے کروائے جائیں یہ نہ ہو کہ آگے بڑے ہوں اور گردن کی طرف چھوٹے ہوں اسی طرح کانوں سے اوپر والی جانب اور گردن پر استرہ لگوانا بھی منع ہے لہذا خط بنانے سے بچنا چاہئے کہ یہ پہلے یہودی کی مشابہت کی بناء پر منع تھا، پھر خوارج اور آج کل انگریزوں کی مشابہت کی بناء پر منع ہے۔ فللیتبہ

مجمع الزوائد ج: ۵ ص: ۳۰۵ پر بحوالہ معجم صغیر و اوسط للطبرانی^۲ روایت ہے۔

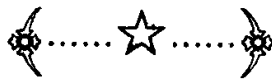
عن عمر بن الخطاب قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلق القفاء

الا للحمامة، وفيه سعيد بن بشير وثقه شعبة وغيره وضعفه ابن معين وغيره، بقية

رجاله رجال الصحيح۔

اسی کے حاشیہ میں ہے۔

معناه عندی واللہ اعلم انه عليه السلام استحب حلق القفاء دون حلق الراس۔



باب ماجاء فی کراهیة الحلق للنساء

عن علی قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحلق المرأة رأسها۔

رجال:- (محمد بن موسیٰ الحرشی البصری) ترمذی میں جیم کے ساتھ ہے جبکہ قوت المعتذی میں "الحرشی" حاء کے ساتھ ہے۔ (ہمام) ثقہ (عن خلاص) بکسر الحاء وتخفيف اللام۔ معارف میں ہے۔

"كان علي شرطه علي كما يقوله العقيلي والحوزجاني كمانى التهذيب قال

شيعنا: وشهد معه الحروب فاذا سماعه عن علي غير بعيد۔ ☆

تشریح:- امام ترمذی نے اگرچہ اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے کیونکہ مذکورہ سند میں ہمام اس کو مسند بن کر علی کی روایت کرتے ہیں، بعض طرق میں مرسل یعنی بغیر ذکر علی کے روایت کرتے ہیں جبکہ قوادہ سے حماد بن سلمہ اسے حضرت عائشہ کی مسندات میں شمار اور روایت کرتے ہیں کما بینہ الترمذی جبکہ ہشام الدستوائی نے اس کو قوادہ کی مراسیل میں روایت کیا ہے کما قالہ عبد الحق فی احکامہ۔ لیکن مع ہذا یہ حکم متفق علیہ اور مجمع علیہ ہے کہ عورت پر صرف قصر ہے طلق نہیں بلکہ طلق اس کے لئے مشکہ ہے جو ناجائز ہے کیونکہ اس بارے میں ابن عباس کی روایت عند ابی داؤد والدارقطنی والبطرانیؒ کی سند قوی اور مضبوط ہے امام بخاری نے بھی تاریخ میں اور ابو حاتم نے عل میں اس کی توثیق کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "لیس علی النساء الحلق انما علی النساء التقصیر" اس لئے اس کے حق میں مشروع بھی ہے کہ ایک پورے کے برابر بال کو اسے۔

مفتی میں ہے۔

المرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة "الانملة" راس الاصبع من المفصل

الاعلى والمشروع للمرأة التقصير دون الحلق لاختلاف في ذلك... الى...

باب ماجاء فی کراهیة الحلق للنساء

۱ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۹ ج: ۱ "باب الحلق والتقصر" کتاب النساک ۲ سنن دارقطنی ص: ۲۳۹ ج: ۳ رقم الحدیث: ۲۶۴۰

کتاب الحج ۳ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۱۹۳ ج: ۱۲ رقم الحدیث: ۱۳۰۱۸ ایضاً رواہ البیہقی فی سعد الکبری ص: ۱۰۳ ج: ۵ "باب

لیس علی النساء طلق الخ" کتاب الحج ورواہ الدارمی ص: ۵۸۳ "باب من قال لیس علی النساء طلق" کتاب النساک

لان الحلق فی حقہن مثلاً۔ (ص: ۳۱۰ ج: ۵)

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

عن عبد اللہ بن عمرو ان رجلاً سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وسأله آخر فقال نحررت قبل ان ارمی قال ارم ولا حرج۔

تشریح:۔ اس مسئلہ کی وضاحت اور بیان مذاہب مع الدلائل ”باب ماجاء ان عرفہ کلہما موقف“ میں گزرا ہے فلیراجع۔

مذکورہ باب کی حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ سوال کرنے والے مفرد ہوں چونکہ مفرد پر قربانی واجب نہیں بلکہ صرف نفلی اختیاری ہے اس لئے اس کے حق میں ذبح کی تقدیم و تاخیر پر دم نہیں ہوگا اگر بالفرض سائل متمتع یا قارن بھی ہوں تو یہاں نفی حرج سے مراد نفی اثم ہے کیونکہ یہ تقدیم و تاخیر ان سے جہلاً عن اثم صادر ہوئی تھی کہ پہلا حج تھا ابھی تک ترتیب مقرر نہیں تھی کما فی سور القرآن اور خطا پر مؤاخذہ نہیں ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ابو داؤدؒ ”باب فی من قدم شیئاً قبل شیء فی حجه“ میں اسامہ بن شریک کی روایت ہے۔

”قال خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاجاً فکان الناس یأتونہ فمن قال یا رسول اللہ سعیت قبل ان اطوف او قدمت شیئاً او اخرت شیئاً فکان یقول: لا حرج لا حرج الا علی رجل افترض عرض رجل بمسلم وهو ظالم فذالك الذی خرج وھلك“۔

دیکھئے اس میں مسلم کی آبروریزی کرنے والے کو گنہگار قرار دیکر باقی سے حرج کی نفی فرمائی تو تقابلاً سے معلوم ہوتا ہے کہ حرج سے مراد گناہ ہے۔

اگر بالفرض حرج سے مراد دم بھی لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اس حج کی خصوصیت پر محمول ہے کما مر

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

لیکن جب ارکان ترتیب دیدئے گئے تو اب وہی ترتیب واجب ہوگی جس پر ابن عباسؓ کا فتویٰ دال ہے
 کما تقدم۔ اللہ عزوجل فرماتے ہیں ”وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ“^۱۔ (تدبر ولا تحجل)

باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزيارة

عن عائشة قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك۔

تشریح:۔ اس حدیث سے قبل الاحرام و بعد الحلق خوشبو لگانا ثابت ہوتا تاہم احرام باندھنے سے پہلے بدن پر لگا سکتا ہے مگر احرام کے کپڑوں پر قبل التلبیہ لگانا بھی صحیح نہیں گویا غسل کے بعد بدن پر لگائے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

یوم النحر جب رمی ذبح اور حلق سے فارغ ہو جائے تو جمہور کے نزدیک سوائے نساء کے باقی تمام وہ امور جو احرام کی وجہ سے اس کے لئے ممنوع تھے مباح ہو گئے لہذا یہ خوشبو بھی لگا سکتا ہے۔

بیوی سے قربان طواف زیارت کے بعد حلال ہوگا گویا یہاں دو مرحلے ہیں۔ (۱) حلق کے بعد یہ جزوی طور پر حلال ہو گیا۔ (۲) طواف زیارت کے بعد کلی طور پر حلال ہوا۔

امام مالکؒ کے نزدیک بیوی سے ملنے کے ساتھ خوشبو لگانا بھی طواف زیارت سے فراغت تک ممنوع ہے یہی قول حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ کا بھی ہے کما نقلہ الترمذی عن عمرؓ کا بھی یہی حکم ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جس میں نساء کے ساتھ طیب کا بھی اضافہ ہے جیسے کہ مؤطا محمدؓ میں ہے بلقظ:

”من رمى الحمره ثم حلق او قصر ونحر هدیا ان كان معه حل له ما حرم عليه

فی الحج الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت۔“

۲ سورة البقرة

باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزيارة

۱ مؤطا امام محمد

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے علاوہ ازیں ابوداؤد کے ”باب الافاضۃ فی الحج“ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ان ہذا یوم رُحِصَ لکم اذا انتم رمیتم الحمرة ان تحلوا یعنی من کل ما حرمتم منه (الا النساء)۔“

سنن کبریٰ للبیہقی^۱ میں حضرت سالم کی روایت ہے جو اپنے والد ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں۔

قال: قال عمر بن الخطاب: اذا رمیتم الحمرة وذبحتم وحلقنہم فقد حل لکم

کل شیء الا الطیب والنساء فقالت عائشة: انا طیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احق ان تتبع (هذا من قول سالم)۔

چونکہ یہ سب روایات طیب کے اضافے سے ساکت ہیں اس لئے حافظ نے درایہ میں طیب کے اضافے کو شاذ قرار دیا ہے۔

”وہو قول اہل الکوفة“ یاد رہے کہ مراد اس سے امام ابوحنیفہ یا ان کے مشہور تلامذہ نہیں ہیں کیونکہ ان کا مذہب وہی ہے جو جمہور کا ہے چنانچہ امام محمدؒ طایمیں حضرت عمرؓ کے اثر نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

هذا قول عمرو ابن عمر وقد روت عائشة بخلاف ذلك فاحذنا بقولها

وعليه ابو حنيفة والعامۃ من فقہائنا۔^۲

باب ماجاء متى يقطع التلبية في الحج؟

عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال أَرَدْتُ أني رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جمع الى منى فلم يزل يُلَبِّي حتى رمى جمرۃ العقبة۔

تشریح: ”جمع“ یعنی الحجیم و سکون الهمیم مزدلفہ کو کہتے ہیں کما مر۔

حاجی کس وقت تلبیہ منقطع کرے؟ تو اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک رمی جمرہ کے ساتھ منقطع

۱ سنن ابی داؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ ”باب الافاضۃ فی الحج“ کتاب الحج۔ ۲ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۳۶ ج: ۵ ”باب ما یحل

بالجمل الاول من مخطورات الاحرام“ کتاب الحج ص: ۲۳۲ ”باب ما یحرم علی الحاج بعد رمی الجمرۃ و اقلعہ یوم النحر“

کتاب الحج

کرے گا کما عند الترمذی، گویاری تک تلبیہ پڑھتا رہے گا۔
امام مالک کا مسئلہ نووی نے اس طرح نقل کیا ہے۔

وحكى عن علي وابن عمر وعائشة ومالك وجمهور فقهاء المدينة انه يلبي حتى تزل الشمس يوم عرفة ولا يلبي بعد الشروع في الوقوف۔
جبکہ ابن قدامہ نے معنی میں یوں نقل کیا ہے۔ ”وقال مالك يقطع التلبية اذا راح الى المسجد“
مگر یہ دراصل صرف تعبیر کا فرق ہے مآل دونوں عبارتوں کا ایک ہی ہے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ یلبي حتى يصلي الصبح يوم عرفة ثم يقطع۔
ان حضرات کا استدلال شرح معانی الآثار للطحاویؒ میں اسامہ بن زیدؓ کی روایت سے ہے۔
انہ قال: كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فكان لا يزيد على التكبير والتلهيل الخ۔

جمہور کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں رمی کے وقت تک تلبیہ ثابت ہے ازاں جملہ ایک حدیث باب بھی ہے اس لئے مفتی ص: ۲۹۷ ج: ۵ پر ہے۔

ولما ان الفضل بن عباس روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ وهو اعلم بحاله من غيره۔

یعنی حضرت فضلؓ راوی زیادت ہیں اور شاہد واقعہ ہیں لہذا الاحوال یہ زیادتی مافی پڑے گی نیز اسامہ کی روایت نفی پر صریح بھی نہیں ہے کیونکہ تلبیہ مسلسل پڑھنا لازم تو نہیں لہذا حضور علیہ السلام نے کسی شغل کی وجہ سے کچھ دیر کے لئے موقوف کیا ہوگا۔ (تدبر)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ سفیان ثوریؒ ابو ثور اور عام صحابہ و تابعین کے

باب ما جاء مني يقطع التلبية في الحج

۱۔ النووی علی مسلم ص: ۳۱۵ ج: ۱ ”باب استحباب اولمة الحاج التلبية الخ“۔ ۲۔ شرح معانی الآثار ص: ۴۴۰ ج: ۱ ”باب التلبية متى قطعها الحاج“ کتاب الحج ص: ۳ کذا فی معجم البخاری ص: ۲۰۹ ج: ۱ ”باب الركوب والارتداد في الحج“ معجم مسلم ص: ۳۱۵ ج: ۱ ”باب استحباب اولمة الحاج الخ“

نزدیک رمی کی پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ منقطع کرے جبکہ امام احمد امام اسحق اور بعض سلف کے ہاں رمی مکمل ہونے تک تلبیہ جاری رکھے گا، ممکن ہے کہ امام احمد کا ایک قول جمہور کے مطابق ہو کیونکہ ابن قدامہ نے اسی مسئلہ کا بیان کیا ہے چنانچہ وہ معنی میں لکھتے ہیں۔ مسئلۃ قال: ویقطع التلبیۃ عند ابتداء الرمی۔ اور پھر جمہور کا مذہب برعکس مذکور ذکر کیا ہے واللہ اعلم۔ بہر حال عام شراح نے تحریر مذہب اسی طرح فرمائی ہے جو اولاً بیان ہوئی۔

باب کی حدیث بظاہر کسی فریق کی صاف حجت نہیں بن سکتی ہے کیونکہ اس میں ”حتی رمی جمرۃ العقبة“ کا مطلب وہ بھی ہو سکتا ہے جو جمہور کہتے ہیں اور امام احمد کے مطابق بھی ہو سکتا ہے لہذا یہاں دیگر روایات کی روشنی کی ضرورت ہے تاکہ اس کے تناظر میں حدیث باب کا مطلب واضح کیا جاسکے۔

امام احمد کا استدلال صحیح ابن خزیمہ کی روایت سے ہے۔

عن ابن عباس عن الفضل قال: افضت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عرفات فلم یزل یلمی حتی رمی جمرۃ العقبة یكبر مع کل حصاة ثم قطع التلبیۃ مع آخر حصاة۔ قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح۔

جمہور کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں اول حصاة کے ساتھ انقطاع تلبیہ کا ذکر ہے لہذا ابن خزیمہ کی حدیث کا جواب وہی ہے جو باب سابق میں لفظ ”طیب“ کی زیادہ سے دیا گیا تھا یعنی یہ زیادتی شاذ ہے۔

یہ جواب اس وقت دیا جائے گا کہ جب اس زیادتی کو صحیح تسلیم کیا جائے ورنہ امام بیہقیؒ تو فرماتے ہیں ”ہذه زیادة غریبة لیست فی الروایات عن الفضل“ بلکہ امام ذہبی نے تو اس کو منکر کہا ہے خود ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے بذات خود بھی تلبیہ کی نفی ہوتی ہے کیونکہ جب ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے رہے تو پھر تلبیہ کس وقت پڑھا؟ وہ فرماتے ہیں۔

وفی رواية من روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمکبر مع کل حصاة

یعنی کذا فی المعارف ص: ۲۹۳ ج: ۶ ۵ قال فی سند الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۳۷ ج: ۵ ”باب التلبیۃ حتی یری جمرۃ العقبة بادل حصاة ثم یقطع“ کتاب الحج۔

دلیل علیٰ اہل لم یکن یلبی۔ ص: ۲۹۷ ج: ۵ قال: واستحب قطع التلبیۃ عند
اول حصاة۔ (ایضاً)

جمہور کی دلیل ابن مسعود کی حدیث ہے جو بیہقی و طحاوی کے میں ہے۔

قال: رنقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة
بأول حصاة لفظہ للبیہقی۔

باب ماجاء متی یقطع التلبیۃ فی العمرة؟

عن ابن عباس قال یرفع الحدیث انه کان یمسک عن التلبیۃ فی العمرة اذا استلم
الحجر۔

رجال:- (عن ابن ابی لیلیٰ) ان سے مراد محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں کما صرح بہ المذری

تقریب میں ہے: صدوق سنن الحفظ جداً کچھ تفصیل پہلے بھی گذر چکی ہے یعنی جلد اول میں۔ ☆

تشریح:- معتمر تلبیہ کس وقت منقطع کرے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک استلام
حجر تک تلبیہ پڑھتا رہے گا امام شافعی کے نزدیک طواف شروع کرنے تک پڑھتا رہے گا چونکہ استلام کے فوراً بعد
طواف شروع ہوتا ہے اس لئے دونوں قولین میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے اس لئے امام ترمذی نے فرمایا۔

والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم قالوا: لا یقطع المعتمر التلبیۃ حتی یستلم

الحجر... الی... والعمل علی حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبہ یقول

سفیان والشافعی واحمد واسحق۔

”وقال بعضهم اذا انتهی الی بیوت مكة قطع التلبیۃ“ یہ امام مالک کا مذہب ہے تاہم اس میں
اتنی سی تفصیل ہے کہ اگر احرام میقات سے باندھا ہو تو جب حرم میں داخل ہو تو منقطع کرے اور اگر بھرا نہ یا تعمیم
سے باندھا ہو تو چاہے تو آبادی مکہ میں داخل ہوتے ہی بند کرے یا جب مسجد میں داخل ہو تو منقطع کرے اس قول
اور مذہب کے پاس کوئی روایت بطور دلیل نہیں ہے۔

۶ حوالہ بالا کے شرح معانی لا عامر ص: ۳۴۱ ج: ۱ ”باب التلبیۃ متی یقطعها الحاج“ کتاب مناسک الحج

جبکہ جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے ابو داؤد^۱ میں یہ صریح طور پر مرفوع ہے علاوہ ازیں اس کو واقدی نے کتاب المغازی میں اور امام احمد نے بھی روایت کیا ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کے ضعف کے باوجود اسے صحیح قرار دیا ہے۔^۲

باب ماجاء فی طواف الزيارة باللیل

عن ابن عباس وعائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آخر طواف الزيارة الی اللیل۔
ابو داؤد^۱ میں ہے۔ ”آخر طواف يوم النحر الی اللیل“۔

رجال:- (ابی الزبیر) ان کا نام محمد بن مسلم^۲ ہے یہ مدلس ہیں مع ہذا یہاں تحدیث کی تصریح بھی نہیں پھر ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں ابن عباس وعائشہ دونوں سے ان کے سماع کی نفی کی ہے جبکہ امام ترمذی نے علل میں لکھا ہے کہ میں نے اس کے متعلق امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے ابن عباس سے ان کے سماع کو تسلیم کیا اور حضرت عائشہ سے سماع کی نفی کی اس لئے ابن قیّم اور ابوالحسن القطان نے اس حدیث کو غلط قرار دیا ہے کیونکہ یہ صحیح احادیث سے معارض ہے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دن کو طواف^۳ کرنا ثابت ہے ابن حزم نے بھی اسے معلول کہا ہے۔ (تحفہ بزل و معارف) ☆

باب ماجاء متى يقطع التلبية فی العمرة

۱ سنن ابی داؤد ص: ۲۶۰ ”باب متى يقطع المعتمر التلبية“ کتاب الحج۔ ۲ کذا فی المعارف ص: ۲۹۶ ج: ۶ نوٹ:- اسی مضمون کے مؤیدات کے لئے رجوع فرمائیے سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۰۴ و ۱۰۵ ج: ۵ ”باب لا يقطع المعتمر التلبية حتی یلقح الطواف“ کتاب الحج

باب ماجاء فی طواف الزيارة باللیل

۱ سنن ابی داؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ ”باب الاقاضة فی الحج“ کتاب الحج (مکتبہ امدادیہ ملتان) ۲ ان کے تفصیل حالات کے لئے دیکھیے تہذیب احمدیہ ص: ۳۴۰ و ۳۴۱ ج: ۹۔ ۳ کذا فی صحیح البخاری ص: ۲۳۳ ج: ۱ ”باب الزيارة يوم النحر“ صحیح مسلم ص: ۴۲۳ ج: ۱ ”باب استحباب طواف الاقاضة يوم النحر“ و مستدرک حاکم ص: ۷۷ ج: ۱ ”طواف الاقاضة ورمی الجمار“ کتاب المناسک

تشریح:- طواف زیارت طواف افاضہ طواف الرکن اور طواف الفرض سے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں منی سے جا کر کعبہ کی زیارت ہوتی ہے اور پھر آدمی واپس آتا ہے اور منی سے افاضہ کر کے یہاں آ جاتا ہے چونکہ وادی منی میں مکہ کی جانب جاتے ہوئے ٹھیب میں جانا پڑتا ہے اس لئے اس کو افاضہ کہتے ہیں اور یہ طواف رکن و فرض بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر حج مکمل نہیں ہوتا ہے، معنی میں ہے۔

وهو ركن للحج لا يتم الا به لانعلم فيه خلافا ولان الله عز وجل قال: ولله طوفوا

باليبيت العتيق قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج لا اختلاف في ذلك بين

العلماء۔

(نیز بخاری وغیرہ^۱ کی روایت کے مطابق) جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم النحر حضرت صفیہؓ کے حاضہ ہونے کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”حاجبستانہی“ قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افاضت یوم النحر قال

احرجوا۔

(بخاری ص: ۲۳۳ ج: ۱ صفحہ ۵۰۳)

تاہم فتح میں اس پر طواف صدر کا اطلاق شاید سو پڑتی ہے کیونکہ صدر طواف وداع کو کہتے ہیں۔

طواف زیارۃ کے تین اوقات ہیں۔

(۱) امام شافعی کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصف سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ بلکہ جمہود کے نزدیک یوم النحر کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے دراصل یہ اختلاف وقت الری کے ابتدائی وقت کے اختلاف پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے پھر رات تک پورا وقت مستحب رہتا ہے۔

(۲) دوسرا وقت مباح اور مفضل ہے جو یوم النحر کے بعد بارہ تاریخ کے غروب تک رہتا ہے۔

(۳) اس کے بعد مزید تاخیر سے ہمارے نزدیک دم دینا ہوگا گویا یہ وقت مکروہ تحریمی ہے نووی شرح

مسلم ص: ۲۳۲ ج: ۱ پر ہے۔

واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق فان اخره عنه وفعله في ايام التشريق اجزاء ولا دم عليه بالاجماع فان اخره الى ما بعد ايام التشريق واتى به بعدها اجزاء ولا شيء عليه عندنا وبه قال جمهور العلماء وقال مالك وابو حنيفة: اذا تطاول لزمه معه دم۔

یعنی تاخیر کی صورت میں طواف زیارت چھوڑ کر دم سے تدارک ممکن نہیں کیونکہ طواف زیارت تو فرض ہے جبکہ دم سے تو نقص کا تدارک وانجبار ہو سکتا ہے ترک رکن کی صورت میں دم قائم مقام نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ سجدہ سہو کا ضابطہ ہے لہذا وہ طواف بھی کرے اور دم بھی دیدے اس لئے مغنی میں ہے۔

والصحيح ان آخر وقته غير محدود فانه متى اتى به صح بغير خلاف وانما الخلاف في وجوب الدم۔ (ص: ۳۱۳ ج: ۵)

تعارض وحل:- اس باب کی روایات میں دو طرح کے تعارض پائے جاتے ہیں۔

۱۔ پہلا تعارض یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث باب سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت رات کو کیا تھا جبکہ حضرت جابر و ابن عمرؓ کی روایت سے دن ہی کو کرنا ثابت ہے۔ مسلم میں باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کے اخیر میں یہ الفاظ ہیں ”ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر“ (ص: ۴۰۰ ج: ۱) یہی الفاظ ابوداؤد میں بھی ہیں ”فصلی بمكة الظهر“ ابن ماجہ ص: ۲۲۲ پر بھی یہی الفاظ ہیں۔

حل:- اس تعارض کو حل کرنے کی متعدد صورتیں ہیں۔

(۱) ترمذی کی روایت میں ابوالزبیر ہیں جو مدلس ہیں لہذا یہ روایت اگرچہ ترمذی کی تصریح کے مطابق حسن ہے لیکن پھر بھی صحیح احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے ہاں ابوالزبیر سے امام بخاری نے بھی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اولاً تو وہ معلق ہے جو ترجمۃ الباب میں لی گئی ہے وثانیاً اس میں طواف کا لفظ نہیں ہے صرف زیارت کا لفظ ہے کمایاتی فی الجواب لآتی۔

۵ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۱ ”باب مفة حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ۱ سنن ابن ماجہ ص: ۲۲۲ ”باب حجة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“

(۲) امام بخاریؒ نے دونوں روایتیں جمع کی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت تو یوم النحر میں کیا البتہ ایام منی میں رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کی زیارت کے لئے تشریف لے جاتے اور یہ طواف نفل ہوتا تھا چنانچہ انہوں نے باب کے ترجمہ میں یوم النحر کی تصریح کر دی جو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طواف زیارت دن کو ہی ہوا تھا جو جابر بن عبد اللہ وابن عمرؓ کی حدیث سے ثابت ہے لیکن نفلی طواف بھی فرمایا کرتے تھے جو رات کو ہوا کرتا تھا اور یہ حضرت عائشہ وابن عباس کی حدیثوں سے ثابت ہے لہذا دونوں حدیثوں کے الگ الگ محامل ہیں ان کی پوری عبارت اس طرح ہے۔

باب الزيارة يوم النحر، وقال ابو الزبير عن عائشة وابن عباس اخر النبي صلى الله عليه وسلم الزيارة الى الليل ويذكر عن ابي حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يزور البيت ايام منى۔

دیکھئے اس میں ابو الزبير کی روایت لفظ طواف سے ساکت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے اس پر دلیل کے لئے ابن عباس کی حدیث ابو حسان کے حوالے سے ذکر فرمائی جو اس مقصد پر صریح ہے پھر تہ قیل فی الدلیل کے طور پر مزید لکھتے ہیں۔

وقال لنا ابو نعیم ثنا سفین عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر انه طاف طوافاً واحداً ثم يقبل ثم يأتي منى یعنی يوم النحر ورفعہ عبد الرزاق۔

لہذا کہا جائے گا کہ ترمذی میں لفظ آخر طواف الزيارة اور ابو داؤد کے میں آخر طواف یوم النحر الی اللیل ابو الزبير کے وہم پڑی ہے یا پھر ان کی مراد طواف زیارت سے معنی لغوی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو الگ طواف فرمایا کرتے تھے جو مقصد زیارت (لقاء و دیدار) کے ہوا کرتا تھا نہ کہ بمعنی افاضہ طواف کے۔ پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر کے طواف زیارت کے بعد پھر رات دوبارہ نہ گئے ہوں بلکہ باقی ایام منی میں ہر رات کو تشریف لے گئے ہوں دوسرا احتمال یہ ہے کہ پہلی رات کو بھی طواف تطوع کیا ہوا اور یہی زیادہ صحیح ہے جیسا کہ ابن حبان نے روایت کیا ہے۔

انه صلى الله عليه وسلم رمى جمرۃ العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم افاض وطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ووقف ردة بها ثم ركب الى البيت ثانياً و طاف طوافاً آخر بالليل^۸۔

(۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کا ذکر ہے اور حضرت عائشہ و حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں آپ علیہ السلام کے فرمان کا تذکرہ ہے فلا تعارض کیونکہ آخر طواف الزيارة الى الليل کا مطلب یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود طواف زیارت رات کو کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ ”آخر استحباب طواف الزيارة الى الليل واذن فيه“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات تک طواف کرنے کے اجازت فرمائی ہے کہ کوئی رات کو بھی کر لے تو ندب و استحباب فوت نہیں ہوگا۔

اور یہ توجیہ تقریباً اسی طرح ہے جو ترمذی کی اس روایت میں کی گئی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ”اذان“ کی نسبت کی گئی ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

دوسرا تعارض یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کی صلوٰۃ ظہر مکہ میں اداء فرمائی تھی جیسا کہ مسلم ابوداؤد و ابن ماجہ کے حوالے سے پیچھے اس کی تصریح گزری ہے جبکہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منی میں آ کر پڑھی تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمنى معنی راجعاً۔ (باب الافاضة فی الحج)^۹

حل :- اس تعارض کو دور کرنے کے دو طریقے ہیں ترجیح و تطبیق۔

۱۔ بہت سے محدثین نے حضرت جابرؓ کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ ایک تو یہ اشمل ہے کیونکہ انہوں نے پوری تفصیل سے تمام زواہد و غایا بیان کئے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پل پل کی خبر دی ہے اور ایسی روایت جو لمحہ لمحہ کے عام آداب پر بھی مشتمل ہو کیسے ممکن ہے کہ اس میں اتنی اہم بات کو ملحوظ نہ رکھا گیا ہو دوسرے حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی حضرت جابرؓ کی حدیث کے لئے مؤید ہے جو ابوالزبیر کے علاوہ دیگر واسطوں سے مروی ہے

”ولها من القرب والاختصاص مالم یس لغيرها“ تیسرے یہ کہ ظاہر کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ میں ہی ادا فرمائی ہوگی کیونکہ صبح سیکھنے اور وقار کے ساتھ مزدلفہ سے روانہ ہو کر جمرہ کی رمی کرنا پھر سوانہوں میں سے اکثر کا نحر کر کے اس کے شور بامیں سے تناول فرمانا پھر حلق کرانے طواف کے لئے جانا مع ہذا لوگوں کے سوالات کے جوابات دینا اور ظہر کی نماز واپس پہنچ کر منی میں پڑھنا مستحب ہے خصوصاً جب نماز کے اضافے و ثواب کو مسجد حرم کے ساتھ مختص مانا جائے گا ہواظاہر۔

۲:- حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تطبیق کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ منی میں جو نماز پڑھی ہے تو لازمی نہیں کہ وہ امام بن کر پڑھائی ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وہاں پہنچے اور جماعت تیار تھی تو دوسرے امام کے پیچھے ادا فرمائی لہذا اس سے شافعیہ کا مفترض خلف المتفعل کی اقتداء کے جواز پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب بخاری نے باب الزیارة یوم الآخر میں ابن عمرؓ کی موقوف حدیث کی تخریج فرمائی تو انہیں ”ثم صلی الظہر بمنی“ کا لفظ ذکر نہیں کیا۔^۱ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

باب ماجاء فی نزول الابطح

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمرو و عثمان ینزلون الابطح۔
تشریح:- ”الابطح“ اسی طرح بطحاء اور بطنیہ کشادہ جگہ اور اس کشادہ وادی کو کہتے ہیں جہاں سے وادی اور سیلاب کا پانی گذرتا ہو جمع الابطح آتی ہے اس کو مصب حصہ اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں حصاء کنکریوں اور سنگ ریزوں کو کہتے ہیں چونکہ سیلابی پانی کے ساتھ سنگ ریزے آ کر یہاں جمع ہوتے ہیں اس لئے اس کو مصب کہتے ہیں یہ منی اور مکہ کے درمیان کشادہ میدان کو کہتے ہیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرات شیخین حضرت عثمان اور دیگر صحابہ کا مصب میں اترنا اور جانا ثابت ہے کما فی حدیث الباب لہذا اس کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام ترمذی نے ابن عباس کا قول نقل

۱۰ دیکھئے صحیح بخاری ص ۲۳۳ ج ۱

کیا ہے ”لیس اتھیب بشی“ یعنی مصب میں جانا مستحب نہیں ہے اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی اس پر دال ہے چنانچہ حضرت اسماء اور حضرت عروہ بن الزبیر تھیب نہیں کرتے تھے۔

جبکہ جمہور کے نزدیک یہ مستحب ہے ان اقوال میں توفیق و تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ جن حضرات نے نفی کی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ تھیب نسک میں سے نہیں ہے لہذا اگر کوئی حاجی وہاں نہیں گیا تو اس کے حج پر کوئی منفی اثر نہیں پڑے گا اور جمہور کا مقصد یہ ہے کہ یہ عمل بذات خود ایک سنت ہے گو کہ بطور رکن حج نہیں لہذا بغیر عذر کے اسے ترک نہیں کرنا چاہئے حتیٰ کہ صاحب ہدایہ و کافی نے بلا عذر تارک کو مسیٰ قرار دیا ہے۔

پھر یہ سنت اگرچہ کچھ دیر کے لئے وہاں جانے سے بھی ادا ہو جائے گی تاہم بہتر و مستحب یہی ہے کہ وہاں جا کر ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی چاروں نمازیں پڑھنے کے بعد کچھ حصرات کا بھی گزارے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہے۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھیب کا مقصد کیا تھا؟ تو اس کی ایک وجہ تو اگلے باب میں بیان ہوئی ہے کہ ”لانه كان انسح لخروجه“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا سفر میں سہولت کے پیش نظر تھا اور اس باب میں ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی طرف مشیر ہے ”انسا هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم“ اور یہی بات امام شافعی نے کی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا شکر النعمۃ اللہ اور تحدیث نعمت کے طور پر تھا کہ ایک زمانہ وہ تھا کہ بنو کنانہ اور قریش نے مل کر بنو ہاشم سے بایکات کیا تھا یہ سنہ نبویؐ کی بات ہے اللہ جل مجدہ نے انکو اپنے منصوبے میں بری طرح ناکام بنادیا اور ان کا حیلہ دریا کے آگے ریت کا کنزور بند باندھنے سے بھی زیادہ سنت و کمزور کردیا اللہ الحمد علی کل حال۔

اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب قریش کو پتہ چلا کہ نجاشی نے مہاجرین حبشہ کے ساتھ بڑے اکرام کا رویہ روارکھا ہے تو یہ لوگ آتش حسد میں جلنے لگے انہوں نے مل کر ایک معاہدہ کر لیا کہ بنو ہاشم کے خلاف ہم سب کوئل کرنا چاہیے۔

اس اتفاق کے بعد انہوں نے ابوطالب سے مطالبہ کیا کہ حضور علیہ السلام ہمارے حوالے کر دیں ان

کے انکار پر انہوں نے مندرجہ ذیل دستاویزات تیار کر کے کعبہ کے دروازہ کے ساتھ آوازیں کر دی ”ان لایناک حوہم ولا یؤوہم ولا یناعوہم ولا ینعالطوہم“ چنانچہ یہ لوگ بلا کسی جرم کے شعب ابی طالب میں تین سال تک محصور رہے بلا آخر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا کو خبر دی کہ وہ عہد نامہ دیکھ کھا گئیں ابو طالب نے ان سے کہا کہ میرے بھتیجے نے مجھے یہ خبر دی ہے اور انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں کہا ہے لہذا تم ابھی اپنے جور و ظلم کو ختم کر دو اگر اس نے جھوٹ بولا ہو تو میں وہ تمہارے حوالے کر دوں گا انہوں نے کہا کہ تم نے انصاف کی بات کہی چنانچہ خبر کے مطابق عہد نامہ سب ختم ہو گیا تھا سوائے اللہ عز و جل کے نام کے کہ وہ باقی تھا۔ تو مصعب میں اترنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانب سے گویا حق کی بالادستی کا اعلان کرنا تھا کہ جس جگہ دشمنان خدا اسلام کے خلاف جمع ہوئے تھے تاکہ اسے متا دیں آج اسی جگہ پر حق کا پرچم لہرا رہا ہے چنانچہ صحیحین کی حدیث میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اسامہ بن زیدؓ کی روایت ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: نحن نازلون بعیف بنی کنانۃ حیث قاسمت قریشاً علی الکفر (الحديث) کلافی المعارف نقلاً عن العمدة حاکباً عن الطبقات۔

باب

عن عائشة قالت انما نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا بطح لانه کان اسمح لعروجه۔

تشریح:- معری نسخوں میں اس باب کا ترجمہ ”من نزل الا بطح“ بھی موجود ہے۔ ”اسح“ بمعنی اسہل یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد سفر مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا تاہم جمہور کے نزدیک علت کچھ بھی ہو لیکن نفس سنت کو زندہ رکھنے کے لئے آج بھی جانا سنت و مستحب ہے گو کہ علت نزول نہ ہو حاشیہ پر ہدایہ سے منقول ہے۔

۲۔ صحیح بخاری ص: ۲۱۶ ج: ۱ ”باب اذا سلم قوم فی دار الحرب ولہم مال وارضون فی لہم“ کتاب الجہاد صحیح مسلم ص: ۴۲۳ ج: ۱ ”باب استحباب نزول الحسب یوم الفراع“ کتاب الحج عن ابی ہریرہؓ

وفی الهدایة الاصح ان نزوله صلى الله عليه وسلم بالمحصب كان قصداً اراءه
للمشركين لطف صنع الله تعالى به فصا رسنة كالرمل فى الطواف۔ (اتحی مختصراً)

باب ماجاء فى حج الضبی

عن جابر بن عبد الله قال رفعت امرأة صبيّاً لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت: يا رسول الله اهل هذا حج؟ قال نعم ولك اجر۔

رجال:- (محمد بن طریف) صدوق ہیں۔ (ابومعاویہ) ان کا نام محمد بن خازم التمیمی ہے یہ بھی کوئی
ہیں۔ (محمد بن سوقة) بضم السین بروزن کوفہ ثقہ عابد کوئی حسن اتفاق ہے کہ اس حدیث کے سب راوی کوئی
ہونے کے ساتھ سارے ہم نام ”محمد“ ہیں۔ ☆

تشریح:- ”رفعت امرأة صبيالها“ یہ بات چیت مسلم کی روایت کے مطابق مدینہ منورہ سے چھتیس
میل دور مقام روحاء پر ہوئی تھی وہ روایت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

عن النبی صلى الله عليه وسلم لقی ركباً بالروحاء فقال من القوم؟ قالوا
المسلمون فقالوا من انت؟ قال: رسول الله فرفعت اليه امرأة الخ۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ گفتگو یا تو رات کو ہوئی ہو یا پھر اس قافلے والوں نے عدم
ہجرت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہ ہو بلکہ وہ اپنے گھروں میں بعد الاسلام مستقر رہے ہوں یعنی اب
تک وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے نہ آئے ہوں۔

”الہذا حج؟“ اس میں لام انتفاع کے لئے ہے یعنی ”ان له نفع فى ذلك ام لا؟“ کیا اس بچے کو
حج کرنے سے فائدہ ہو گا یا نہیں؟

”قال نعم ولك اجر“ یعنی اس کا حج نفل ہو جائے گا اور تجھے اس تسمیہ پر ثواب مل جائے گا۔

اس باب میں تین مسائل قابل ذکر ہیں۔ (۱) آیا بچہ پر حج ہے؟ (۲) نابالغ کا حج کرنا صحیح ہے؟ (۳)

باب ماجاء فى حج الضبی

۱۔ صحیح مسلم ص: ۴۳۱، ۴۳۲ ج: ۱ ”باب صفة حج الصبی واجر من حج بہ“ کتاب الحج۔

بلوغت کے بعد بصورت قدرت واستطاعت دوسرا حج فرض ہوگا یا یہی سابقہ حج کافی ہے؟
(۱)..... پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ باجماع علماء سنیہ پر حج فرض نہیں ہے معارف و تہذیب میں

ہے۔

قال ابن بطال: اجماع ائمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ الا
انه اذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور۔

یعنی بچہ مکلف نہیں ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسرے مسئلہ میں جمہور کے نزدیک بچے کا حج کرنا صحیح ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے

جیسا کہ معارف میں ہے۔

”فقد اتفقت كلمات المشايخ الحنفية كلهم الى ان حجه صحيح

واحرامه منعقد الخ۔“

تاہم اس پر احرام کی پابندیاں لاگو نہیں ہوتی ہیں لہذا اس پر کسی جنایت سے فدیہ لازم نہیں ہوگا حتیٰ کہ
اگر اس نے اپنا حج فاسد کیا تو اس پر نہ قضا ہے اور نہ فدیہ کو یا لازم النفل بالشروع بالغ کے لئے ہے۔

لہذا امام نووی کا شرح مسلم ص: ۴۳۲ پر امام ابو حنیفہ کی طرف عدم صحت کا قول منسوب کرنا فقہائے حنفیہ

کی تصریح کے خلاف ہے۔

اگر بالفرض امام صاحب کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو پھر ان کی مراد عدم صحت سے عدم جواز و عدم ثواب

نہیں ہے بلکہ عدم فدیہ ہے جیسے کہ قاضی عیاض کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کما نقلہ النووی بعد قوله

ظہیر الحج۔

پھر بچے کے احرام کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ تمیز کر سکتا ہے مکرات حج سے بچ سکتا ہے اور احرام کی

پابندیاں کر سکتا ہے تو خود مناسک ادا کر لے ورنہ تو اس کا ولی اس کی طرف سے نیت تلبیہ اور مناسک میں نائب

بن کر افعال ادا کرے گا تاہم احرام بچے کو پہنایا جائے گا حتیٰ کہ اگر وہ بہت چھوٹا ہو تو اسے برہنہ کرنا بھی جائز ہے

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ بچے کا برہنہ رہنا بھی جائز ہے تاہم اگر سلعے ہوئے کپڑوں میں اسے حج کرایا گیا تو اس پر کوئی دم نہیں ہے اور نہ ہی اس کے ولی پر کوئی دم آئے گا کیونکہ اس کا حج دراصل بطور احتیاد کے ہے۔
پھر اگر بچہ قبل وقوف العرفہ بالغ ہو گیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک وہ فریضہ حج سے سبکدوش ہو جائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وہ پچھلا احرام ختم نہ کر دے اور نئے سرے سے دوبارہ احرام نہ باندھے تو اس کا حج فریضہ کی جگہ نہیں لگے گا۔

(۳)..... تیسرے مسئلے کے متعلق امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔

وقد اجمع اهل العلم ان الصبي اذا حج قبل ان يدرك فعله الحج اذا ادرك
لا تعزى عنه تلك الحجة عن حجة الاسلام وكذلك المملوك الخ۔
بعض حضرات جیسے داؤد ظاہری وغیرہ مذکورہ حدیث میں اس جملے ”نعم ولك اجر“ سے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ یہی حج ادائے فرض کے لئے کافی ہے امام طحاویؒ جواب دیتے ہیں۔

”لاحجة فيه لذلك بل فيه حجة على من زعم انه لا حج له لان ابن عباس راوى الحديث قال: ايما غلام حج به اهله ثم بلغ فعله حجة اخرى۔“

اس کی سند صحیح ہے بلکہ بعض طرق میں یہ مرفوع بھی آئی ہے۔
قاضی شوکانی ان متعدد طرق کو جمع کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

فيؤخذ من مجموع هذه الاحاديث انه يصح حج الصبي ولا يحزبه عن حجة الاسلام اذ ابلغ وهذا هو الحق فتعين المصير اليه جمعاً بين الادلة۔^۱

حدیث آخر:- (عن اشعث بن سوار) یہ ضعیف ہیں (عن ابی الزبیر) الہکی یہ مدلس ہیں اور حضرت جابرؓ سے معتن روایت کرتے ہیں۔

عن جابر قال كنا اذا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكنا نلبى عن

۱۔ شرح معانی الآثار ص: ۳۵ ج: ۱ ”باب حج الصغیر“ کتاب مناسک الحج ص کذا فی نیل الاوطار ص: ۲۹۴ ج: ۳ ”باب صحیح حج الصغیر والعبد من غیر ایجاب لہ علیہما“ کتاب الحج

النساء ونرمی عن الصبیان قال ابو عیسیٰ هذا حدیث غریب۔

مع ہذا یہ ضعیف بھی ہے لہذا اس سے عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھنے پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے بلکہ عورتیں خود ہی تلبیہ پڑھیں گی ہاں بچوں کی جانب سے نیابت صحیح ہے کما مرآ نفاء۔
اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں۔

”وقد اجمع اهل العلم ان المرأة لا یلی عنها غیرها بل هی تلی ویکرہ لہا رفع الصوت بالتلبیة“۔

اس آخری جملے میں انہوں نے ایک اور جواب کی جانب اشارہ فرمایا کہ اگر اس روایت کے مطابق تلبیہ میں عورتوں کی طرف سے نیابت ثابت ہو بھی جائے تو مطلب نیابت فی رفع الصوت ہے نہ کہ نفس تلبیہ پڑھنے میں تاکہ وہ عورتیں ”افضل الحج العج والشج“ کی فضیلت سے محروم نہ ہو جائیں ابن ماجہ^۱ کی روایت نسبتہ زیادہ واضح ہے۔

حسبنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعنا النساء والصبیان فلینا عن الصبیان ورمینا عنہم۔

بہر حال نیابت فی الرفع کی توجیہ سے امام ترمذی پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ اس کتاب کی ساری حدیثیں سوائے دو کے معمول بہا ہیں۔

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت

عن الفضل بن عباس ان امرأة من عثم قالت: یا رسول اللہ ان ابی ادرکته فریضه اللہ فی الحج وهو شیخ کبیر لا یستطیع علی ظہر البعیر قال حمی عنہ^۲۔

۱ سنن ابن ماجہ ص: ۱۸ ”باب الرمی عن الصبیان“ ابواب المناسک

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر

۲ اسی حدیث کو امام بخاری نے بھی روایت فرمایا ہے دیکھئے ص: ۲۵۰ ج: ۱ ”باب الحج عن من لا یستطیع الثبوت علی الراحلة“ صحیح مسلم ص: ۴۳۱ ج: ۱ ”باب الحج عن العاجز لزمایہ وجرم الحج“

رجال:- (روح بن عبادۃ) بفتح الراء وسكون الواو بروزن "نوم" اس پر بعض لوگ ضمہ پڑھتے ہیں جو صحیح نہیں ہے۔

(ان امرأۃ من خشم) بفتح الخاء بروزن "زحرم" یمن کے ایک قبیلہ کے جد کا نام ہے منصرف وغیر منصرف دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔ ☆

تشریح:- ترجمۃ الباب میں لفظ میت کا بھی اضافہ ہے حالانکہ حدیث باب میں اس کا ذکر نہیں ہے اس کا جواب وہی دیا جائے گا جو کئی بار گذرا ہے یعنی یہ اضافہ بطور استنباط کے ہے کہ جب ضعیف کی طرف سے حج صحیح ہے تو میت کی جانب سے تو بطریق اولیٰ صحیح ہونا چاہئے کہ اس کا عمر تو زندہ سے اور بھی زیادہ ہے یا پھر اس باب کی متعلقہ احادیث میں میت کا ذکر موجود ہونے کی وجہ سے یہ اضافہ ان کی طرف اشارہ ہے کما قال ابو یسی وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب غیر حدیث مثلاً حضرت بریدہؓ کی حدیث میں ہے۔

جاءت المرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ان امي ماتت ولم تحج

أفأحج عنها؟ قال نعم حجي عنها۔

حافظ زلیعیؒ نے اس باب میں ان احادیث کی تخریج نصب الراية میں فرمائی ہے فمن شاء الاطلاع فليراجع۔^۲

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ آیا حج عن الغير صحیح ہے یا نہیں؟ یہ اختلاف دراصل دو بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھ کر بیان ہوگا۔ پہلی بنیادی بات نیابت فی العبادت کی ہے جس کی تفصیل "باب ما جاء فی الصدقة عن الميت" ابواب الزکاة میں گذری ہے دوسری بات نفس وجوب الحج یا وجوب الاداء کی شرائط طے کرنے کی ہے یہ "باب ما جاء فی ایجاب الحج بالزاد والمرحلة" ابواب الحج میں گذری ہے ان دونوں باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے۔

اس بارے میں فقہاء کے متعدد اقوال ہیں۔

پہلا مذہب حضرت ابن عمرؓ اور ابراہیم النخعی اور قاسم کا ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی جانب سے حج نہیں کر سکتا

ہے یہی ایک روایت امام مالک سے بھی ہے ان کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہؒ میں ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔

انہ قلل: لایصح احد عن احد ولا یصم احد عن احد۔

امام مالک کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر میت نے وصیت کی ہو تو پھر نیابت کوئی بھی اس کی طرف سے حج کر سکتا ہے انہی کا تیسرا قول یہ ہے کہ ”بجوز من الولد“۔

جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج صحیح ہے کما فصلہ الترمذی فی ہذا الباب تاہم اس میں قدرے تفصیل ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عند العجز نیابت صحیح ہے اور اگر میت پر حج فرض ہو خواہ حجۃ الاسلام ہو یا نذر تو صرف اسی صورت میں نیابت صحیح ہے بلکہ وارث کے ذمہ واجب ہے کہ میت کی طرف سے فریضہ حج ادا کرے گو کہ اس نے وصیت نہ کی ہو کیونکہ یہ بمنزلہ مالی دین کے ہے اگرچہ اس میں سارا تر کہ خرچ ہو جائے۔
حنفیہ کے نزدیک نیابت تو فرض اور نفل دونوں حوالوں میں صحیح ہے تاہم تطوع کے لئے مجموع عنہ کا عجز شرط نہیں جبکہ فرض کے لئے عجز شرط ہے۔

پس اگر مجموع عنہ زندہ ہو تو اس نیابت اور حج کی صحت اس پر موقوف ہے کہ اس کا عذر مانع عن الاداء ہو پھر شامی فتح القدیر اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ اگر عذر مر جو الزوال نہ ہو جیسے عی ہو یا ایسی بیماری ہو جس کے بعد صحت یا بلی کی امید نہ ہو تو نائب کا حج مناب عنہ کی طرف سے اسی وقت واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ عذر قبل الموت رفع بھی ہو جائے گویا ایسے اعذار میں دوام شرط نہیں ہے اس کے برعکس اگر ایسی بیماری ہو جو مر جو الزوال ہو یا قید وغیرہ کا عذر ہو تو اس میں دوام الی الموت شرط ہے حتیٰ کہ اگر موت سے پہلے عذر رفع ہو گیا تو مجموع عنہ کے ذمہ دوسرا حج فرض ہو گا حاصل یہ کہ عذر کی اس قسم میں نائب کا حج موقوف رہے گا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ عذر نیابت سے پہلے یا کم از کم نیابت کے وقت موجود ہونا چاہئے اس لئے کفایہ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو نائب بنایا اور پھر اس کے بعد عاجز ہوا تو وہ حج اس مناب عنہ کی طرف سے واقع نہ ہو گا پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ زندہ کی طرف سے حج کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا اذن ہو بغیر اذن کے

وہ نائب سے واقع ہوگا۔

اگر حج میت کی طرف سے کرنا ہو تو اس کی ابتداء دو صورتیں ہیں۔ (۱) اس نے وصیت کی ہوگی یا (۲) نہیں؟ اگر وصیت نہ کی ہو تو وارث ذمہ دار نہیں بلکہ اس کی مرضی ہے کہ اگر بطور تبرع کر دے یا کوئی اجنبی کر دے تو اللہ کے فضل سے عین ممکن ہے کہ میت کا ذمہ قارغ ہو جائے اسی طرح اگر اس نے وصیت تو کر لی تھی مگر ترک نہیں کیا تھا یا تھا لیکن ٹلٹ حج کے اخراجات ہکے لئے ناکافی تھا تو بھی وارث پر حج بدل لازمی نہیں تاہم علماء فرماتے ہیں کہ اس کو چاہئے کہ ایسی جگہ سے کسی کو حج کے لئے بھیجے جہاں سے ٹلٹ پر حج ہو سکتا ہے یہ استحسان کا جواب ہے قیاس یہی ہے کہ وہ ناکافی ٹلٹ ترکہ وراثت کا حصہ ہے۔

اگر اس نے وصیت با حج کر لی اور ٹلٹ مال میں مجموع کے شہر سے حج کیا جاسکتا ہو تو اسی جگہ سے حج کرنا ہوگا۔

اگر نائب پر اپنا حج فرض ہو چکا ہو تو فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص: ۶۵ ج: ۶ میں ہے کہ ”اس کا حج بدل کو جانا با اتفاق مکروہ تحریمی ہے“ اتنی

اہل فتویٰ کا اس میں اختلاف ہے کہ جب نائب حج کو جائے گا تو اس پر بھی حج فرض ہو جائے گا یا نہیں تو عند بعض فرض ہو جائے گا کیونکہ اس نے بیت اللہ شریف قریب سے دیکھ لیا اب چونکہ وہ اپنا حج تو نہیں کر سکتا ہے کہ یہ خیانت ہے اس لئے وہ تارک فرض بنا اور اہل قربت سے نکل گیا اس لئے اس کا حج بدل مکروہ ہو گیا۔

جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ اس پر حج فرض نہیں ہوتا ہے کہ اس کو استطاعت میسرہ حاصل نہیں۔

لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے شخص کو بھیجا جائے جس نے پہلے حج کر لیا ہوتا ہم حج ہو جائے گا کیونکہ اس کے لئے فقط اہلیت نائب شرط ہے حاجی ہونا شرائط میں سے نہیں اس لئے تنویر الابصار و شامی میں ہے ”فحاز حج الصرورة (ای من لم یحج)“۔

پھر اس میں فقہاء کرام کے دو قول ہیں کہ مناب عنہ کی جانب سے صرف نفقہ قائم مقام حج ہوتا ہے اور حج حاجی یعنی نائب ہی کا شمار ہوگا یا پھر حج بھی مجموع عنہ کے لئے ہے؟ تو شامی اور حلی وغیرہ میں دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ اس حج سے نائب سے فریضہ حج ساقط نہیں ہوتا ہے اس لئے کہا جائے گا

کہ یہ حج مجنون نہ ہی کی طرف سے ہوا پھر مرد کا حج بدل عورت سے افضل ہے کہ عورت کا حج نسبتاً ناقص ہے۔
پھر درمختار اور شامی میں حج بدل کی بیس شرائط ذکر کی ہیں ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ حاجی احرام کے
وقت مجنون عنہ کی طرف سے نیت کر لے اگر اس کا نام بھول جائے تو ”آمر“ کے مفہوم اور لفظ سے بھی ادا ہو جائے
گا اگرچہ اس کا نام زبان سے لینا لازمی نہیں ہے۔

یہاں افادہ کی نیت سے ان شرائط کو مختصر اذکر کیا جاتا ہے۔

(۱)..... دوام الحج، جس کی تفصیل گزر گئی۔

(۲)..... حج کی نیت آمر کی طرف سے ہونا، کما مر آنفا

(۳)..... حج کرنے کا امر کیا ہو، ضراحۃ جیسے زندہ کا یا دلالت جیسے مردہ کا۔

(۴)..... نفقہ حج آمر کا ہونا، لہذا کسی کے تبرع سے ذمہ فارغ نہیں ہوگا۔

(۵)..... جس کو متعین کیا ہو وہی حج کر سکتا ہے الا یہ کہ وہ اسے کلی اختیار دیدے۔

(۶)..... مامور کا اہل ہونا یعنی ذی مجنون اور صبی نہ ہونا۔

(۷)..... حج کی اجرت کا ذکر نہ کرنا، حتیٰ کہ اگر کرایہ پر آدمی سے حج کرایا تو حج بدل نہیں ہوگا۔

(۸)..... آمر پر حج کا فرض ہونا۔

(۹)..... عذر کا پہلے سے لاحق ہونا۔ کما مر من قبل

(۱۰)..... اگر گنجائش ہو تو اکثر راستہ را کہا طے کرنا۔

(۱۱)..... اگر گنجائش زیادہ ہو تو آمر کے وطن سے حج کرنا۔ کما مر

(۱۲)..... میقات سے احرام باندھنا، لہذا یہ صحیح نہیں ہے کہ پہلے اپنے لئے عمرہ کر لے اور مکہ میں ہی

آمر کی طرف سے احرام باندھ کر حج کر لے۔

(۱۳)..... آمر کے حکم کے مطابق حج کرنا یعنی حج کے اقسام ثلاثہ میں سے وہ جس حج کا حکم دے وہی حج

کرنا ورنہ تو نفقہ کا ذمہ دار ہوگا۔

(۱۴)..... حج قاسد نہ کرنا۔

(۱۵).....صرف ایک ہی حج کا حرام باندھنا۔

(۱۶).....ایک ہی آدمی کی طرف سے احرام باندھنا۔

(۱۷) و (۱۸).....امر و مامور دونوں کا مسلمان اور عاقل ہونا الا یہ کہ آمر کا جنون فرضیت حج کے بعد

طاری ہوا ہو۔

(۱۹).....مامور کا تمیز ہونا لہذا چھوٹے بچے کا حج بدل صحیح نہیں گو کہ مراہق کا صحیح ہے یہ تینوں شرائط نمبر ۶

کی طرف عائد ہوتی ہیں۔

(۲۰).....عدم فوات۔

یہ سب شرائط فرض حج کے لئے ہیں، نفل کے لئے فقط اسلام عقل اور تمیز کا ہونا شرط ہے۔

(شامی ص: ۶۰۰ و ۶۰۱ ج: ۲)

باب منہ

عن ابی رزین العقیلی انه اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یا رسول اللہ ان ابی شیخ

کبیر لا یستطیع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابنک واعتبر۔

رجال:- (عن عمرو بن اوس) بفتح الهمزة وسکون الواو انشقی الطائفی تابعی کبیر من الثانیۃ بعض نے ان

کو صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ تابعی ہیں۔

(عن ابی رزین) بفتح الراء و کسر الزاء (العقیلی) بالتصغیر انکا نام لقیط بن عامر ہے۔ ☆

تشریح:- ”انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“ آنے والا کون تھا یہ صحیح معلوم نہیں ہے لیکن

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ قصہ ختمیہ کے واقعہ سے علیحدہ ہے۔

”ان ابی شیخ کبیر الخ“ اس سے جواز حج بدل عند العجز معلوم ہوا جس کی تفصیل سابقہ باب میں

گزر گئی۔

باب منہ

۱۔ تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمائیے تہذیب المعذیب ص: ۸۰ ج: ۸

”ولا الظعن“ مفتوح الظاء وسكون العين اور مفتوح العين بھی جائز ہے راحلہ اور رکوب علی الراحلہ کو کہتے ہیں مگر توسعاً مطلق سیر پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں دونوں معنوں میں لینا صحیح ہے یعنی نہ تو پیدل چل سکتا ہے اور نہ ہی سوار ہو سکتا ہے۔

”قال حج عن ايك“ یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ غیر حاجی کا بدل حج بھی صحیح ہے، جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج وہی شخص کرے جس نے پہلے اپنے لئے حج کر لیا ہو۔

ان کا استدلال ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأى رجلاً یلبی عن شبرمة فقال: احججت عن نفسك؟ فقال لا قال: حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة رواه ابو داؤد وغیره۔^۲

حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس باب میں متعدد روایات جواز پر دال ہیں مثلاً اسی باب میں حضرت بریدہ کی حدیث ہے تو اس لئے یا تو ان کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث پر رفع اور وقف میں اضطراب کا اعتراض ہے مکافصلہ فی البذل المحمود۔^۳

ثانیاً بصورت تسلیم ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث مذنب و استحباب پر محمول ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اس نے پہلے اپنا حج کر لیا ہوتا کہ دونوں قسم کی روایات کو جمع کیا جاسکے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں کو حج بدل کرنے کی اجازت دی جو جن کا حج عن الغیر صحیح نہ ہو ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے بطور استحباب ان کو حکم دیا کہ پہلے اپنا حج کر لو پھر مورث کی جانب سے کما فی مستلکم اس لئے محققین حنفیہ حج مردودہ یعنی جس نے پہلے اپنا حج نہ کیا ہو کو مکروہ کہتے ہیں کما مر فی الباب السابق۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص: ۵۷ ج: ۶ پر اسی بحث کے بعد بطور نتیجہ لکھا ہے۔

”بہر حال جس نے اپنا حج ادا نہیں کیا اس کو حج بدل کرنا کسی صورت میں کراہت سے خالی نہیں

ہے۔“ اتحیی

^۲ سنن ابی داؤد ص: ۲۵۹ ج: ۱ ”باب الرجل حج من غیرہ“ کتاب المناسک ایضاً رواہ ابن ماجہ فی سننہ ص: ۲۰۸ ”باب الحج من یلیت“ کتاب المناسک ص: بذل المحمود ص: ۱۱۱ ج: ۳ ”باب الرجل الذی حج من غیرہ“ کتاب الحج

خاص کر جب وہ صاحب استطاعت ہو۔

باب ماجاء فی العمرة أواجبة هی ام لا؟

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن العمرة أواجبة هی؟ قال: لا وان یعمروا

هو افضل۔

رجال:- (عن الحاج) ہوا بن ارطاة الکونی القاضی احد الفقہاء صدوق کثیر الخفاء والتدلیس (تحفہ)
اسی وجہ سے امام ترمذی کی تصحیح پر منذری وغیرہ نے اعتراض کیا ہے وارقطی^۱ و بیہقی^۲ نے اس کے رفع پر اعتراض
کیا ہے شیخ ابن دینق العید کہتے ہیں کہ:

”وهذا الحكم بالتصحیح فی رواية الکروخی لکتاب الترمذی وفی رواية غیره
حسن لا غیر۔“

زین العراقی فرماتے ہیں کہ یہ تصحیح دوسرے طرق کو مد نظر رکھ کر کی گئی ہے کذا فی المعارف۔☆
تفہیم:- اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔ (۱) نفس عمرہ کی حیثیت۔ (۲) تکرار عمرہ کا حکم۔
یہ دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے
جبکہ بعض مالکیہ اور بعض حنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ بذل المجہود^۳ میں ہے۔

وفی لباب المناسک وشرحہ للفقاری (۱) العمرة سنة مؤكدة ای علی
المستحار (کیونکہ امام محمد نے اس کی تمخیص فرمائی ہے) (۲) وقیل هی واجبة قال
المحبوبی: وصححه قاضیخان وبہ جزم صاحب البدائع حیث قال انها واجبة
کصدقة الفطر (۳) وعن بعض اصحابنا انها فرض کفاية الخ۔

امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک عمرہ صاحب استطاعت پر عمر میں ایک دفعہ واجب یعنی فرض

باب ماجاء فی العمرة أواجبة هی ام لا

۱ سنن دارقطنی ص: ۲۵۱ ج: ۲ رقم حدیث: ۲۶۹۸ کتاب الحج ۲ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۳۹ ج: ۳ ”باب من قال العمرة

تطوع“ کتاب الحج ۳ بذل المجہود ص: ۱۸۳ ج: ۳ ”باب العمرة“ کتاب المناسک

ہے تاہم اگر کسی نے حج تمتع یا حج قرآن کے ساتھ ادا کیا تو اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے ایک ہی سعی اور ایک ہی طواف ہے کمائیاتی ان شاء اللہ لہذا اگر کسی نے حنیفہ کی طرح علیحدہ مستقل سعی و طواف کیا تو ادا ہو جائے گا اور وہ شخص فریضہ عمرہ سے سبکدوش ہو جائے گا۔

بہت سے صحابہ و تابعین اور امام بخاری کے نزدیک بھی عمرہ واجب ہے حنیفہ و مالکیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس پر فریق مقابل کی جانب سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے جیسے کہ امام ترمذی نے امام شافعی کا قول نقل کیا ہے۔

وقال الشافعی العمرة سنة لا نعلم احداً رخص فی ترکها وليس فیها شیء ثابت بانکھا تطوع النحر۔

یاد رہے کہ اس قول میں ”سنة“ سے مراد واجبة ہے مکما صرح بہا العینی عن شیخ زین الدین۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی کئی متابع موجود ہیں اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے علامہ عینی نے اسکی مزید اسانید جمع کر کے ترمذی کی تائید کی ہے ^۱ وہ کہتے ہیں کہ (۱) صاحب الامام نے ابوالزیر کی وساطت سے حضرت جابر سے نقل کیا ہے قلت یا رسول اللہ العمرة فريضة كالحج؟ قال لا وان تعتمر خبير لك تاہم اس میں عمری ہیں۔ (۲) یہی روایت دارقطنی ^۲ نے بھی لی ہے۔ (۳) امام بیہقی (۴) اور ابن ماجہ میں بھی اس کی تصریح ایک مرفوع حدیث میں کی گئی ہے الحج جہاد والعمرة تطوع۔ ^۳

امام شافعی و احمد کا استدلال ایک تو قرآن کی اس آیت سے ہے ”واتموا الحج والعمرة لله“ حکم اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اتمام کا حکم ہے ہمارے نزدیک چونکہ ”لزم النفل بالشروع“ کا ایک ضابطہ موجود ہے لہذا ہم بھی اس صورت میں فرضیت کے قائل ہیں تاہم شاہ صاحب نے اس استدلال کی صحت کی طرف میلان ظاہر کیا ہے معارف میں جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب و تفسیر جو حضرت علیؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ احرام

حج کذا فی عمدة القاری ص: ۷۰ ج: ۱۰ ”وجوب العمرة وفعلها“ کتاب مناسک الحج ص: ۵ سنن دارقطنی ص: ۲۵۱ ج: ۲ کتاب الحج ص: ۳۲۸ ج: ۴ ”باب من قال العمرة تطوع“ کتاب الحج ص: ۱۵ سنن ابن ماجہ ص: ۳۱۵ ”باب العمرة“

ابواب المناسک ص: سورة البقرة رقم آیت: ۱۹۶

گھروں سے باندھ کر جاؤ" ان تحریم من دویرة اهلك۔

ان کا استدلال حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کے اقوال سے بھی ہے جس کی تحریر ابن خزیمہ و دارقطنی^۵ اور اور حاکم^۶ نے کی ہے بخاری^۷ میں بھی معلقاً موجود ہے، ویقول ابن عمر لیس من خلق اللہ احد الا علیہ حجة وعمره واجبتان من استطاع الی ذالک سبیلاً الحج ایک روایت^۸ میں لفظ "فریفتان" کا آیا ہے جبکہ ابن عباس کا قول امام ترمذی نے اسی باب کے اخیر میں ذکر کیا ہے نقلاً عن الامام الشافعی وقد بلغنا عن ابن عباس انه كان یوجبهما۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں موقوف ہیں جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہیں۔ ان کا تیسرا استدلال حدیث جبریل کے بعض طرق میں اضافے سے بھی ہے وتصح وتعتبر۔^۹ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر مذہب و استحباب پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور مراد وہ عمرہ بھی ہو سکتا ہے جو حج کے ساتھ ہے یعنی قارن یا متمتع کے لئے۔ واللہ اعلم

(۲) دوسرے مسئلے میں تھوڑا سا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ایک ہی سال میں متعدد عمرے کرنا بھی جائز ہے بلکہ مستحب ہے تاہم امام ابو حنیفہ کے نزدیک یوم عرفہ اور اس کے بعد چاروں دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک عرفہ اور ایام تشریق میں تو مکروہ ہے لیکن یوم النحر میں جائز ہے۔

بذل^{۱۰} میں بحوالہ بخاری لکھا ہے۔

وعند ابی حنیفة تکرہ العمرة فی خمسة ایام، یوم عرفة والنحر وایام التشریق

وقال ابو یوسف تکرہ فی اربعة ایام غرفة والعشیرق۔ (ص: ۱۸۵ ج: ۳)

جبکہ امام احمد کے نزدیک درمیان میں اتنا وقفہ ہونا چاہئے تاکہ بعد از عمرہ سابقہ سر کے بال کٹوانے کے

۵ سنن دارقطنی ص: ۲۵۰ ج: ۲ رقم حدیث: ۲۶۹۳ کتاب الحج ۹ مستدرک حاکم ص: ۴۷۱ ج: ۱ "الحج والعمرة فریفتان"

کتاب الحج ۱۰ صحیح بخاری ص: ۲۳۸ ج: ۱ "ابواب العمرة" ولفظ: وقال ابن عمر لیس احد الا والی علیہ حجة وعمره۔

۱۱ کذا فی رولیه للبخاری فی سہد الکبری ص: ۳۵۱ ج: ۱ کتاب الحج ۱۲ کذا فی سنن الدارقطنی ص: ۲۳۸ ج: ۲ رقم

حدیث: ۲۶۹۳ کتاب الحج ۱۳ دیکھئے عمدة القاری ص: ۱۰۸ ج: ۱ "وجوب العمرة وفصلها"

قابل ہو جائے ابن قدامہ نے اس کی مقدار دس دن مقرر کی ہے شاید یہ اسلئے کہ ابن کے نزدیک نفس امرار موسیٰ کافی نہیں ہے بلکہ ہقیقہ حلق یا قصر لازمی ہے کما مر۔

امام مالکؒ کے نزدیک سال میں دو مرتبہ عمرہ کرنا مکروہ ہے یہی قول حسن بصری ابن سیرین اور ابراہیم نخعی کا بھی ہے۔ معنی میں ہے۔

وقال النخعی: ما كانوا يعتمرون في السنة الامرة ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله۔

جیسے کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ بعض لوگ بالعموم اور پاک وہند کے عوام بالخصوص جب حرم شریف جاتے ہیں تو سب سے بڑی سعادت پے در پے عمرہ کرنا سمجھتے ہیں اور بظاہر یہ واقعی ایک عمدہ عبادت ہے لیکن یہ بات ذہن میں طوطا رکھنی چاہئے کہ عبادت میں فقط گیت کو طوطا نہیں رکھنا چاہئے بلکہ کیفیت کو مد نظر رکھنا بھی انتہائی لازمی ہے بظاہر جو اختلاف گذر ایہ اس شخص کے لئے ہے جو باہر سے آ کر عمرہ کر کے واپس چلا جائے جو آدمی مکہ میں رہتا ہے خواہ مستقل ہو یا عارضی طور پر اس کے لئے طواف ہی افضل ہے اسلاف اس کو پسند نہیں فرماتے کہ بار بار تعیم یا عمرہ سے ہو کر آئے اور عمرہ کرے اس لئے اس طرز عمل میں زیادہ غلو سے بچنا چاہئے گو کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ معنی ج: ۵ ص: ۷۱ پر ہے کہ حضرت طاؤس فرمایا کرتے تھے کہ جو لوگ تعیم سے عمرہ کرنے جاتے ہیں میں نہیں جانتا کہ ان کو ثواب ملے گا یا عذاب کیونکہ یہ لوگ جتنی دیر میں وہاں آتے اور جاتے ہیں اتنی دیر میں وہ دو سو طواف کر سکتے تھے (یعنی اگر پیدال جائے تو) جبکہ طواف افضل ہے۔

قال طاؤس: الذي يعتمرون من التعيم ما ادري يؤجرون عليها او يعتدون قبل له فسلم يعتدون؟ قال لانه يدع الطواف بالبيت ويعتج الى اربعة اميال ويحيىء الخ قال ابن قدامة: وقد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمر في اربع سفرات لم يزد في سفره على عمرة واحدة ولا احد ممن معه ولم يبلغنا ان احدا منهم جمع بين عمرتين في سفر واحد معه الا عائشة حين حاضت فاعمرها من التعيم لانها اعتقدت ان عمرة قرانها بطلت ولهذا قالت يا رسول الله

یرجع الناس بحج وعمره وارجع انا بحجة فاعمرها لذلك ولو كان في هذا فضل لما اتفقوا على تركه۔

باب منه

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: دخلت العمرة فی الحج الی یوم القيامة۔

تشریح:۔ اس ارشاد کا مطلب کیا ہے؟ تو امام نوویؒ نے شرح مسلم ص: ۳۹۳ ج: ۱ پر چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) عند الجمہور اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ اشہر الحج میں اداء کرنا صحیح ہے یعنی اس سے رسم جاہلیت کو توڑنا مقصد ہے جو حج کے مہینوں میں عمرہ انحرالحو ر سمجھتے تھے امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔

(۲) والثانی معناه جواز القران وتقدير الکلام دخلت افعال العمرة فی افعال الحج الی یوم القيامة، یعنی عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر بصورت تمتع یا بصورت قران ادا کرنا حضرت شاہ صاحب نے اسی احتمال کو پسند کیا ہے۔

(۳) اس سے مراد عمرہ کے وجوب کی نفی ہے یعنی عمرہ حج کے ساتھ ہوگا مستقل واجب نہیں ہے شاید یہ اس آیت کی طرف اشارہ ہو "واتموا الحج والعمرة لله" "نووی فرماتے ہیں وهذا ضعیف او باطل وسباق الحدیث یقتضی بطلانہ۔ مگر جزی نے نہایہ میں اس کو پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

(۴) والرابع تاویل بعض اهل الظاهر: ان معناه جواز فسخ الحج الی العمرة وهذا ايضا ضعیف۔

"لا ینبغی للرجل ان یهل بالحج الا فی اشهر الحج" جمہور کے نزدیک اگر کسی نے سوال سے پہلے احرام باندھ لیا تو یہ جائز مع الکرہیت ہے حضرت گنگوہی صاحب نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ جب زمانہ احرام ممتد ہوگا تو جنایات و منای کے ارتکاب کا اندیشہ بڑھے گا۔

جبکہ امام شافعی اور بعض صحابہ و تابعین کے نزدیک اشہر الحج کے علاوہ کسی وقت میں احرام حج صحیح نہیں ہوتا

ہے گویا اشراج احرام حج کی محنت کے لئے شرط ہے الکوکب الدری کے حاشیہ پر حافظ ابن حجر و علامہ عینی سے یہی منقول ہے۔

ثم اختلف العلماء ايضاً في اعتبار هذه الاشهر هل على الشرط او الاستحباب
فقال ابن عمر وغيره من الصحابة والتابعين هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج
الاقيمتا وهو قول الشافعي وقال العيني: الاحرام بالحج فيها اكمل من الاحرام
فيما عداها وان كان صحيحاً والقول بصحة الاحرام في جميع السنة مذهب
مالك وابي حنيفة واحمد واسحق وهو مذهب ابراهيم النخعي والثوري
والثوري.

باب ما جاء في ذكر فضل العمرة

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العمرة الى العمرة تكفير ما بينهما
والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة.

رجال:- (عن سمي) بضم السين وفتح الميم وشدة التحتانية" مولى ابي بكر ابن

عبد الرحمن ثقة. *

تشریح:- ”تکفر ما بينهما“ مراد صفات ہیں جیسے کہ اس حدیث میں ہے ”الجمیعة الى الجمعة
کفاراً ولما بينهما“ اس مسئلہ کی تفصیل شروع کتاب میں گذری ہے فلا تعیدہ۔

”والحج المبرور“ اس کے مختلف معنی بتلائے گئے ہیں مگر سب کمال ایک ہی ہے لہذا بمعنی مقبول
کما قالہ ابن خالویہ یا حج گناہ سے خالی ہو کیا رجحانہ الثوری یا جس میں ریا نہ ہو یا جس کے بعد معصیت نہ ہو وغیرہ یہ
سب الفاظ متقاربہ ہیں اس لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔

باب ما جاء في ذكر فضل العمرة

۱۔ الحدیث أخرجا في سنن الكبرى ص ۳۳۳ ج ۳ ”باب من اعتمر في السنة مراراً“ کتاب الحج

۲۔ رواه ابن ماجه ص ۲۸۸ ”باب في فضل الحج“ کتاب الصلاة

الاقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى وهي انه الحج الذي وفيت احكامه ووقع موقعاً لمطلب من المكلف على الوجه الاكمل۔

باب ماجاء في العمرة من التنعيم

عن عبدالرحمن بن ابی بکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عبدالرحمن بن ابی بکر ان یعمر عائشة من التنعيم۔^۱

تشریح:- ”ان یعمر“ یضم الیاء اعمار یعنی باب افعال سے ہے۔

”من التنعيم“ بروزن تفعیل مسجد حرام سے بھجت مدینہ منورہ چار میل کے فاصلہ پر واقع ہے آج کل یہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے جو مسجد عائشہ کے نام سے معروف ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔ اور تنعيم کی وجہ تسمیہ باعتبار مکان کے ہے کہ اس کے پاس والے پہاڑ کا نام ناعم ہے یا پھر عین اس جگہ کا نام تنعيم ہے پھر یہ حل حرم کے عین حد بندی کی لائن پر نہیں بلکہ حل میں کافی باہر ہے تاہم مجاز اس پر بھی حد کا اطلاق کیا گیا ہے کذا فی المعارف عن الحب الطبری۔ اس حدیث سے ایک تو عمرہ خارجی کے جواز پر استدلال ہو سکتا ہے اگرچہ اس میں مبالغہ سے بچنا افضل ہے کما مر من قبل۔

دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جو آدمی کہ میں رہائش پذیر ہے اسے حل میں جا کر احرام عمرہ باندھنا پڑے گا یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے امام بخاری اور ابن قیم کا میلان اس طرف ہے کہ مکی کے لئے کہیں جانے کی ضرورت نہیں بلکہ مکہ ہی اس کامیقات ہے جیسا کہ حج کا احرام مکہ کے اندر اپنے گھر سے باندھنا جائز ہے اسی طرح عمرہ بھی ہے ان کا استدلال حضرت ابن عباس کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولا لاهل الشام المحففة ... وفيه حتی اهل مكة من مكة۔^۲

باب ماجاء في العمرة من التنعيم

۱۔ اسی روایت کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے دیکھئے ص: ۲۳۹ ج: ۱ ”باب عمرة التنعيم“ ابواب العمرة۔ ایضاً صحیح مسلم ص: ۳۹۱ ج: ۱ ”باب بیان وجہ الاحرام للحج“ کتاب الحج ۲۔ رواہ البخاری ص: ۲۰۶ ج: ۱ ”باب مہل الی مکة للحج والعمرة“ مناسک الحج

مگر جمہور اسکو حج کے ساتھ شخص مانتے ہیں کیونکہ فاکہی وغیرہ کی روایت جو ابن سیرین سے مروی ہے

میں ہے۔

قال: بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التعميم، ومن طريق عطاء: قال من اراد العمرة ممن هو من اهل مكة او غيرها فليخرج الى التعميم او الى الجعرانة فليحرم منها۔

گو کہ اس سے زیادہ دور جانا زیادہ افضل ہے حتیٰ کہ میقات حج تک جانا اور بھی زیادہ بہتر ہے۔ (کذا

فی التلخیص الاحوذی)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ آیا ارض حل کی کسی بھی جگہ سے احرام باندھنا صحیح ہے یا تعمیم ہی متعین ہے تو جمہور دائرہ اربعہ کہتے ہیں کہ حل میں جہاں کہیں بھی احرام باندھ کر واپس آجائے تو یہ صحیح ہے جبکہ بعض حضرات تخصیص تعمیم کے قائل ہیں یہ حضرات باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم سہولت کے پیش نظر دیا گیا تھا کیونکہ حل میں یہ جگہ حرم کے سب سے زیادہ قریب

واقع ہے۔

باب ماجاء فی العمرة من الجعرانة

عن محمرش الحمکی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرج من الجعرانة ليلاً معتمراً فدخل مكة ليلاً فقصى عمرته ثم عرج من ليلة فاصبح بالجعرانة كبالت فلما زالت الشمس من النجد عرج في بطن سرف حتى جاء مع الطريق طريق جمع بطن سرف فمن اجل ذلك عطف عمرته على الناس۔

رجال: (عن مزاحم بن ابی مزاحم) الحمکی مولیٰ عمر بن عبدالعزیز، رواه عنه وعن

عبدالعزیز بن عبداللہ وغیرہما۔

(عن محمرش) اس میں دو صورتیں ہیں۔

(۱) ماہو المشہور کے مطابق یہ بروزن تحدّث ہے یعنی میم مضمومہ جاء مہملہ مفتوحہ اور دال کسورہ مشدودہ۔

(۲) میم مکسورہ و خاء معجمہ ساکنہ وفتح الراء بروزن منبر۔ قالہ السیوطی کما فی حاشیۃ القوت حافظ فرماتے

ہیں صحابیٰ لہ حدیث فی عمرۃ الجعرانۃ۔ (تحفہ) ☆

تشریح:- ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الجعرانۃ لیلاً معتمراً“ یہ سنہ ۸ حج کی بات ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین و ہوازن سے واپسی فرما رہے تھے تو بقول واقدی کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام سے بدھ کی رات جبکہ ذیقعدہ کی بارہ راتیں باقی تھیں یہ عمرہ ادا فرمایا تھا۔

۔ جعرانہ میں دو لغت ہیں۔ (۱) جعرانہ بکسر الجیم واسکان العین۔ (۲) عین کے کسرہ اور راء مشدہ کے ساتھ۔ زیادہ رائج پہلی صورت ہے کما فی الحاشیۃ نقلًا عن البدر العینی۔ یہ مکہ اور طائف کے درمیان واقع ہے جو اقرب الی المکہ ہے۔

”سرف“ بفتح السین و کسر الراء مکہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر ہے جیسے کہ حدیث باب سے ظاہر ہے کہ یہ عمرہ رات ہی کو ادا کیا گیا تھا اس لئے جن صحابہ کرامؓ کو اس کا علم ہوسکا انہوں نے اثبات کیا ہے اور جن پر مخفی رہا انہوں نے نفی کی جبکہ حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمرہ بھی ادا فرمایا تھا، حدیث باب کی تخریج نسائی^۱ و شافعی نے بھی کی ہے قالہ الحافظ فی تہذیب التہذیب۔

باب ماجاء فی عمرۃ رجب

عن عسرة قال سئل ابن عمر فی ای شہر اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ؟ فقال فی رجب فقالت عائشة: ما اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وهو معہ تعنی ابن عمر و ما اعتمر فی شہر رجب قط۔

تشریح:- ”سئل ابن عمر“ امام ترمذی نے پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی ہے بلکہ صرف وہ حصہ لیا ہے

باب ماجاء فی العمرۃ من جعرانۃ

۱۔ أخرجه النسائي ص: ۲۸ ج: ۲ ”دخل مكة ليلاً“ كتاب الناسك۔ أيضاً أخرجه ابوداود ص: ۲۸۱ ج: ۱ ”باب المہلة بالعمرۃ تحيض

فیدرکہا الحج الحج“ کتاب الحج

جو ترجمہ الباب کو ظاہر کرتا ہے جیسے کہ عام مصنفین کا صلیح ہے مکمل حدیث جو صحیحین میں مروی ہے اس طرح

ہے۔

عن معاذ قال دخلت النوا وعروة بن الزبير المسجد (ای مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم) فاذا عبد اللہ بن عمر جالس الى حجرة عائشة واذ اناس يصلون في المسجد صلاة الضحیٰ قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة ثم قال له: کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال اربع احدا من فی رجب فکرمنا ان نرد علیہ قال وسمعنا استئذان عائشة ام المؤمنین فی الحجرة فقال عروة: یا اماءہ! یا ام المؤمنین الا تسمعن ما یقول ابو عبد الرحمن؟ قالت ما یقول؟ قال یقول: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عترات احدا من فی رجب قالت: یرحم اللہ ابا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة الا وهو شاهد وما اعتمر فی رجب قط۔ لفظہ للبخاری

مسلمؑ میں ہے کہ اس پر ابن عمرؓ نے نفی یا اثبات میں کوئی جواب نہیں دیا بلکہ خاموش ہو گئے نووی لکھتے ہیں کہ اس سے ان کو سہوا شک ہونے کا پتہ چلتا ہے کہ ان پر واقعہ مشتبہ ہو گیا تھا۔
حضرت کنکوہی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ کسی عالم پر رد کرنا ہو تو اس کے لئے نرم لب و لہجہ اختیار کرنا چاہئے جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے پہلے ان کی فضیلت بیان فرمائی پھر مسئلہ کی وضاحت کر دی ان کی طرف صریح لفظوں میں لطمی کی نسبت نہیں فرمائی اس طرح حضرت مجاہد کا یہ کہنا فکر ہٹانا ان رد علیہ بھی اسی مطلب کو اجاگر کرتا ہے کہ انہوں نے بھی اس موقف کی نفی کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ قابل تقلید ہے۔
”الا وهو معہ“ ای شاہد معہ جیسا کہ بخاریؑ میں اس لفظ کی تصریح ہے۔

باب ما جاء فی عمرة رجب

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۳۸ و ۲۳۹ ج: ۱: ”باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ابواب العرة۔ صحیح مسلم ص: ۳۰۹ ج: ۱: ”باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و زمانہ“ کتاب الحج۔ ۲۔ صحیح مسلم حوالہ بالا ص: صحیح بخاری ص: ۲۳۹ ج: ۱: ”ابواب العرة۔“

پھر یہ چار عمرے کون کون سے ہیں تو صحیحین میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدة الا
التی مع حجتہ: عمرۃ من الحدیبة اوزمن الحدیبة فی ذالقعدة وعمرۃ من العام
المقبل فی ذی القعدة وعمرۃ من جعرانة حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدة
وعمرۃ حجتہ۔

کیونکہ اس آخری عمرے کا سفر گو کہ ذیقعدہ میں شروع ہوا تھا لیکن اس کی ادائیگی ذوالحجہ میں ہوئی تھی
کما مر۔

”سمعت محمداً يقول حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير“ اس کی تفصیل
پہلے گزری ہے کہ ابوداؤد نے اس کو ثابت کیا ہے فلیحد کر۔

ملاحظہ: یعنی نے لکھا ہے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح^۵ میں حمرانہ کا عمرہ شوال میں شمار کیا ہے اس پر
محب طبری فرماتے ہیں کہ اس روایت کے علاوہ باقی سب اسے ذیقعدہ میں بتلاتے ہیں لہذا یوں کہا جائے گا کہ
ابن حبان کی روایت شاذ ہے۔

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدة

عن البراء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر فی ذی القعدة۔

رجال:- (العباس بن محمد^۱) ابو الفضل البغدادی الحواری، حواری الاصل ثقة
حافظ من الحادی عشر، ولزم ابن معین واعخذ عنه الحرح والتعديل وعنه اهل السنن الاربعة
وكتابه في الرجال عن ابن معين محله كبير نافع يني عن بصره بهذا الشأن۔ (تحفه عن التقريب

۴ لفظہ وسلم ص: ۴۰۹ ج: ۱ ”باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و زمانہ“ کتاب الحج صحیح بخاری ص: ۲۳۹ ج: ۱ ”ابواب
العمرة“۔ ۵ عمدة القاری ص: ۱۱۲ ج: ۱۰ ”باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ابواب العمرة

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدة

۱ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص: ۱۲۹ ج: ۵

والعلامة وتذكرة الحفاظ)

(السلولي) بفتح السين وباللامين صدوق تكلم فيه للتشيع۔☆

تفہیم:- حضرت براء بن عازبؓ کی یہ حدیث بخاری میں بھی ہے۔

اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذی القعدة قبل ان یحج مرتین۔

چونکہ حج سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تین عمرے ثابت ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ یا تو حضرت

براءؓ نے عمرہ حدیبیہ اور عمرہ القضاء کو ایک ہی شمار کیا ہے یا پھر ان پر عمرہ حیرانہ مخفی رہا ہے کما ھیت علی غیرہ جس کی

تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء فی عمرۃ رمضان

عن ام معقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: عمرۃ فی رمضان تعدل حجة۔

رجال:- (ابو احمد الزہری) ہو محمدؓ بن عبد اللہ بن الزہر الکوفی ثقة ثبت الا انه

قد یعطی فی حدیث الثوری۔

(عن ام معقل) قال العمینی فی صمدۃ القاری: ابن ابی معقل الذی لم یسم فی روایۃ

الترمذی اسمہ "معقل" کذا ورد فی کتاب الصحابة لابن مندة من طریق عبدالرزاق عن الاوزاعی

عن یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ عن معقل بن ابی معقل عن ام معقل قالت: الحدیث.....

ومعقل هذا معلود فی الصحابة من اهل المدينة قال محمد بن سعد: صحب النبی صلی اللہ علیہ

وسلم وروی عنه۔ گویا ان کو ابن ابی معقل بھی کہتے ہیں اور ابن ام معقل بھی۔

(عن ام معقل) الاسدیۃ او الاشجعیۃ زوج ابی معقل ویقال لها الانصاریۃ صحابیۃ لها

حدیث فی عمرۃ رمضان۔ (کذا فی المعارف والتحفة عن العملة والتقريب)☆

۲۔ صحیح بخاری ص ۲۳۹ ج ۱: "باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ابواب العرة

باب ماجاء فی عمرۃ رمضان

۱۔ تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمائیے تہذیب المعجم ص ۲۵۳ و ۲۵۵ ج ۹۔

تشریح:- ”عمر مفسی رمضان تعدل حجة“ یعنی اس کا ثواب حج جتنا ہے۔ ابو داؤد کی صحیح روایت میں یہ بھی اضافہ ہے ”تعدل حجة معی“۔

چونکہ بعض ازمنہ و امکانہ کی فضیلت کی وجہ سے اعمال کا ثواب بڑھتا ہے اس لئے رمضان کا عمرہ حج جتنے ثواب کا عمل قرار دیا تا ہم اس کا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ اس سے فرض حج ساقط ہو جائے کیونکہ یہ تو ثواب کی بات بتلائی گئی ہے تو جس طرح اشراق کی چار رکعتوں اور ماں باپ کی زیارت سے حج ساقط نہیں ہوتا اور اسباغ الوضو و کثرة الخلی الی المسجد اور انتظار الصلوة سے جہاد ساقط نہیں ہوتا اسی طرح عمرہ فی رمضان سے بھی حج ساقط نہیں ہوگا یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے۔

یا پھر یہ ام معقل کی خصوصیت ہے کیونکہ یہ اور ان کے شوہر ابو معقل بیمار تھے حضور علیہ السلام حجۃ الوداع کی تیاری کے موقعہ پر ان کے گھر تشریف لے گئے تو فرمایا۔

اما اذا فاتتک هذه الحجة معنا یا ام معقل فاعتمری عمرة فی رمضان فانها تعدل

حجة۔

یا پھر ان کے پاس سواری کا انتظام نہ تھا۔

قال ابن العربی روا عبد الرزاق عن معقل عن امه قالت: قلت یا رسول اللہ

انی ارید الحج فعجز جملی، فقال: اعتمری فی رمضان۔^۳

ممکن ہے کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں جبکہ یہ خود بھی بیماری کی وجہ سے جانے سے قاصر تھیں اور ان کا اونٹ بھی ضعیف ہو۔ پھر یہ فضیلت ثواب کی حد تک عام ہوئی جو ہر معتمر فی رمضان کو شامل ہے مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں کوئی عمرہ ادا نہیں فرمایا ہے بلکہ فتح مکہ کے موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر احرام کے داخل حرم ہوئے تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی جیسے پہلے گزرا ہے ہاں ہوازن و جنین سے واپسی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ ہجرانہ ادا فرمایا ہے۔

۳ سنن ابی داؤد: ۲۸۰ ج: ۱ ”باب العمرة“ ایضاً معجم کبیر للطبرانی میں حضرت انس بن مالک سے روایت ہے ”عمرة فی رمضان

کچھ معی“ ص: ۲۵۱ ج: ۲ رقم حدیث: ۷۲۲۔ ۳

باب ماجاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

عن عکرمۃ قال حدثنی الحجاج بن عمرو قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کسر او عرج فقد حل وعلیہ حجة اعری فذکرت ذالک لابی ہریرۃ وابن عباسؓ فقالا صدق۔
تشریح:- ”من کسر او عرج“ اول مجہول کا صیغہ ہے اور ثانی معروف کا کسر کے معنی ٹوٹنے کے بھی آتے ہیں اور شکست کے بھی ”وقفت علی القوم الکسرة“ لوگ ہار گئے چونکہ یہ متعدی ہے اس لئے مجہول پڑھیں گے بخلاف عرج کے کہ یہ لازمی ہے۔ پھر عرج اگر باب مع سے ہو تو پیدائشی لنگڑا پن کو کہتے ہیں اور اگر باب نصر سے ہو تو اس کو کہتے ہیں جو بیماری یا چوٹ کی وجہ سے لنگڑا کر چلا ہو یعنی جب یہ لنگ پیدائشی نہ ہو۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو حاجی و معتمر کسی مانع کی وجہ سے حرم شریف تک رسائی اور حج و عمرہ کی ادائیگی سے عاجز و قاصر ہو جائے خواہ وہ دشمن کی وجہ سے ہو یا لنگڑا پن یا کسی اور بیماری و مرض کی بناء پر ہو یا بواؤ و ادویٰ کی روایت میں ہے ”من کسر او عرج او مرض“ تو ”فقد حل“ جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عذر مانع کے بعد اس کے لئے حلال ہونا اور احرام ختم کر کے وطن واپس جانا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے حدیث^۱ میں ہے ”اذا اقبل من مہنا وادبر النہار من مہنا فقد افطر الصائم یعنی حل لہ الافطار“ جبکہ ابو ثور اور داؤد ظاہری کے مطابق کما اللہ الشوکانی جب کسر اور عرج لاحق ہو جائے تو آدمی کا احرام خود بخود ختم ہو جاتا ہے ان کا استدلال حدیث باب کے ظاہری مطلب سے ہے۔ جمہور اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ”فان احصرتم فما استیسر من الہدی“^۲ یعنی فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة و اردتم ان تحلوا فاذهبوا مسانيسر من الہدی“ جمہور کی طرف سے ابو ثور اور داؤد ظاہری کو جواب یہ ہے کہ اگر نفس احصار سے احرام خود بخود ختم ہوتا تو پھر تو احصار متحقق ہوتے ہی آدمی پر ہدی لازم ہوتی نیز اس احرام کا ابقاء جائز نہ ہوتا حالانکہ اگر آدمی

باب ماجاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

۱۔ سنن ابی داؤد ص ۲۶۳ ج ۱: ”باب الاحصار“ کتاب المناسک ج ۱ کذا فی سنن الکبریٰ للبخاری ص ۲۱۶ ج ۳: ”باب الوقت الذی یحل فی فطر الصائم“ ولفظ: ”اذا اقبل الملیل من مہنا وادبر النہار من مہنا و غربت الشمس فقد افطر الصائم“ کتاب الصیام ج ۱ سورۃ البقرہ رقم آیت ۱۹۶

احرام باقی رکھے اور موقعہ ملنے کی صورت میں حج و عمرہ ادا کرے تو یہ جائز ہے لہذا یہ ایسا ہوا جیسا اس آیت میں ہے ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدْيَةٌ“^۱ معناه فحلق ففدية، تو جس طرح کہ نفس اذی سے فدیہ لازم نہیں آتا جب تک کہ حلق نہ کرائے تو اسی طرح آیت احصار میں بھی ہونا چاہئے۔

اس باب سے متعلق چند اہم مسائل اجمالاً پیش ہیں۔

(۱) احصار کیا ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ دشمن کے روکنے سے حصر تحقق ہوتا ہے اور محرم کے لئے احرام ختم کرنا جائز ہے۔

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ دشمن کے علاوہ مرض وغیرہ سے بھی احصار تحقق ہوتا ہے اور محرم احرام کھول سکتا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے مفتی میں ہے۔

المشهور فی المذہب ان من يتعذر عليه الوصول الى البيت لغیر العدو من مرض او عرج او ذهاب نفقة ونحوه انه لا يجوز له التحلل بذلك روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس ومروان وبه قال مالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذلك روى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنعمي والثوري واصحاب الرأي وابي ثور۔ (ص: ۲۰۳ ج: ۵)

یعنی امام شافعی و مالک وغیرہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ حصر صرف دشمن کے روکنے سے تحقق ہوتا ہے لا غیر جبکہ امام ابو حنیفہ و فی روایہ امام احمد وغیرہ کے نزدیک ہر مانع احصار کہلاتا ہے یعنی نے شرح البخاری میں ابن عباس اور زید بن ثابت کا مذہب حنفیہ کے مطابق نقل کیا ہے۔

شافعیہ و مالکیہ کا استدلال اس آیت ”فان احصرتم فما استيسر من الهدى“ کے ظاہر سے ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر جب دشمن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا راستہ روکا تو یہ آیت نازل ہوئی تھی جس سے معلوم ہوا کہ احصار دشمن کے روکنے کو کہتے ہیں لا غیر۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ اس آیت کا شان نزول یہی واقعہ ہے لیکن اس میں لفظ ”احصرتم“

کا استعمال ہوا ہے نہ کہ حصر تم جس کا صاف مطلب مطلق جس اور منع ہے خواہ وہ غیر عدو کی وجہ سے ہو گو کہ مورد نص کو خارج کرنا صحیح نہیں اس لئے دشمن کا روکنا تو اس میں باجماع داخل ہے ہی لیکن باقی اعذار و موانع کی نفی کرنا ہرگز صحیح نہیں کیونکہ ”العبرة لعموم الالفاظ دون خصوص المورد“ کما فصله السيوطي في الاتقان اور لفظ احصار مرض وغیرہ کے وجہ سے عاجز آنے کو کہتے ہیں جبکہ دشمن کے روکنے کے لئے لفظ حصر آتا ہے اس کی تصریح امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اسی آیت کی تفسیر میں اہل لغت سے نقل کی ہے۔

”وقال تغلب في فصح الكلام: احصر بالمرض‘ وحصر بالعدو.... وهو قول

الفراء“۔

ابن قدامہ نے مفتی ج: ۵ ص: ۲۰۳ پر بھی یہی بات کہی ہے کہ ایک تو مرض وغیرہ اس آیت کے عموم میں داخل ہیں دوسرے یہ لفظ بھی ثابت ہے۔

ولانه محصر‘ يدخل في عموم قوله تعالى: ”فان احصرتم فما استتبر من الهدى“ يحققه ان لفظ الاحصار انما هو للمرض ونحوه يقال: احصره المرض احصاراً فهو محصر‘ وحصره العدو حصراً فهو محصور فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع وحصر العدو مقبس عليه ولانه مصدود عن البيت اشبه من صلبه العدو۔

بلکہ صاحب ہدایہ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ سب لغویین اس معنی پر متفق ہیں لہذا لفظی معنی کو چھوڑ کر صرف شان نزول سے استدلال کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

حنفیہ اور ان کے ہم موقف کا استدلال باب کی حدیث سے ہے امام ترمذی نے اگرچہ اسے صرف حسن کہا ہے لیکن ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں وقال غیر الترمذی: صحیح یہ روایت ابن ماجہ^۵ ابوداؤد^۶ اور نسائی^۷ میں بھی ہے واخرجه الحاكم^۸ والبیہقی۔ یہ روایت صحت کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے مذہب پر صریح بھی ہے

۵ ص: ۲۲۲ ”باب المحصر“ ابواب المناسک ۱۰ سنن ابی داؤد ص: ۲۶۴ ج: ۱ ”باب الاحصار“ کتاب المناسک۔

۶ سنن نسائی ص: ۲۸ ج: ۲ ”فمن احصر بعدد“ کتاب المناسک۔ ۷ مستدرک للحاکم ص: ۷۰ ج: ۱ ”من كسر اوجع فعدل وعليه الحج“ کتاب المناسک۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۲۰ ج: ۵ ”باب من رأى الاحلال بالا حصار بالمرض“ کتاب الحج۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں الحدیث صحیح ثابت۔

دوسرا مسئلہ احصار کے حکم سے متعلق ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر احرام حج کا ہو تو وہ عند الحصر حلال ہو سکتا ہے لیکن معتمر اپنا احرام باقی رکھنے کا پابند ہوگا کیونکہ عمرہ کے لئے وقت مقرر تو ہے نہیں جس سے عمرہ فوت ہو جائے لہذا اسے جب بھی قدرت ملے گی وہ جا کر عمرہ ادا کرے ابن قدامہ فرماتے ہیں ولیس بصحیح لان الآیۃ نزلت الخ یعنی جب یہ آیت نازل ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سب نے عمرہ کا احرام باندھا تھا مع ہذا پھر بھی انہوں نے احرام ختم کر کے واپس تشریف لے گئے فما جواکم عن ہذا؟

جمہور کے نزدیک حج و عمرہ دونوں اس حکم میں برابر ہیں تاہم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دشمن کے حصر سے وہ حلال ہو سکتا ہے لیکن مرض وغیرہ کے جس سے وہ حلال نہیں ہو سکتا الا یہ کہ اس نے احرام کے وقت اشتراط کیا ہو جو انشاء اللہ اگلے باب میں قدرے مفصل آئے گا حنفیہ کے نزدیک چونکہ حصر اور احصار برابر ہیں لہذا جو حکم حصر عدو کا ہے وہی باقی صورتوں میں بھی ہے۔

پھر جن صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلال ہونا جائز ہے تو امام مالک کے نزدیک اس پر کسی قسم کی ہدی ذبح کرنا لازم نہیں بلکہ حلق یا قصر کرانے اور احرام کھولنے سے وہ خود بخود حلال ہو جائے گا کیونکہ اس نے کوئی تقصیر و کوتاہی تو کی نہیں ہے کہ دم دیدے۔ مغنی ص: ۱۹۵ ج: ۵ پر ہے۔

وحکی عن مالک لیس علیہ ہدی لانہ تحلل ایبح لہ من غیر تفریط اشبه من اتم

حجہ ولیس بصحیح لان اللہ تعالیٰ قال: "فان احصرتم فما استیسر من

الہدی۔"

اس لئے جمہور کے نزدیک ہدی لازمی ہے اس آیت کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ چونکہ یہ وقت سے پہلے حلال ہو رہا ہے تو یہ اس کا ایک گونہ جبیرہ ہو جائے گا تاہم ہدی کے لئے ادنیٰ جانور جیسے بکری بھی کافی ہے بدنہ لازمی نہیں ہے۔

پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ یہ ہدی کہاں ذبح کرنا پڑے گا تو امام شافعی اور امام احمد کے

نزدیک جہاں بھی حصر کا عارضہ پیش آئے وہیں ہدی ذبح کر کے طلق یا قصر کرائے اور احرام کھوٹے ہدی کا حرم پہنچنا لازمی نہیں بلکہ ارض حل میں بھی ذبح یا عمر کافی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے حصر کی جگہ اونٹ نحر کئے تھے۔ مفتی ص: ۱۹۶ ج: ۵ پر ہے۔

فصل: واذا قصر الميحرر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه فان كان معه هدى ساقه اجزاه وان لم يكن معه لزمه شراؤه ان امكنه ويحزله ادنى الهدى وهو شاة او سبع بدنة لقوله تعالى فما استيسر من الهدى "وله نحره في موضع حصره من حل او حرم نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعي الى ... وعن احمد ليس للمحصر نحر هديه الا في الحرم فيعنه ويواطى رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه وهذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنعمي وعطاء الخ

یہ آخری قول حنفیہ کے مطابق ہے اور اس ضمن میں حنفیہ کی تائید بھی ہوئی کہ لدغ عقرب وغیرہ مرض و جس بھی حصر میں سے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ہدی کا ذبح ارض حرم میں ہونا لازمی ہے بالکل اسی طریقے کے مطابق جو مفتی کی عبارت بالا میں مذکور ہے یعنی ہدی کسی کے ساتھ یا قیمت بھیج کر یا آج کل کسی کے ذمہ لگا کر وقت مقررہ پر بعد الذبح یہ طلق یا قصر کرائے تو حلال ہو جائے گا۔ طرہین کے نزدیک حلق یا قصر کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس سے نکت فوت ہو گیا ہے اور طلق یا قصر توج وعمرہ کے ارکان پر مرتب ہوتے ہیں ہدایہ میں ہے۔

ولهما ان الحل انما عرف قرابة مرتباً على افعال الحج فلا يكون نسكاً قبلها۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں ہے ”ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله“^۹ توجہ قبل الذبح اہل الحرم حلق سے منع کر دیا تو بعد البلوغ حلق کا حکم و امر ہوا، کیونکہ ما بعد الغایہ کا حکم قبل الغایہ سے مختلف ہوتا ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دید۔

طرفین کی جانب سے صاحب کفایہ نے آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ غایہ کے بعد جو حکم ہے وہ اباحت کے لئے ہے نہ کہ وجوب کے لئے اور حدیث کا جواب صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ان کا یہ عمل اظہار ارادہ کے لئے تھا۔ وفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ ليعرف استحکام عزيمتهم على الانصراف۔
پھر اگر حاجی قارن ہو تو اس پر دو ہدی لازم ہیں ایک احرام عمرہ کے لئے اور دوسرا احرام حج کے لئے لہذا وہ ایک ہدی بھیجنے اور ذبح کرانے سے حلال نہیں ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار تو قربت ہے جو زمان یا مکان کے ساتھ مختص ہوتا ہے لہذا ہر جگہ یہ قربت حاصل نہیں کی جاسکتی ہے تو جس طرح کہ دم جنایت حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم حصر بھی ارض حرم کے ساتھ مختص ہے نیز اللہ عزوجل نے فرمایا ہے ”ولا تحلقوا رؤسکم حتی يبلغ الهدی محله“ محل کیا ہے؟ اللہ نے فرمایا: ”ثم محلها الى البيت العتيق“ نیز ہدی تو ہر جانور کو نہیں کہتے ہیں بلکہ ”الهدی اسم لما يهدى الى الحرم“ اس آیت میں محل کی تصریح ہے ابن قدامہ وغیرہ نے اس آیت کے جواب میں کہا ہے کہ یہ غیر محصر کے لئے ہے لیکن اول تو ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشاف نے تصریح کی ہے کہ یہ آیت محصر کے بارہ میں ہے اور ثانیاً اگر بالفرض یہ غیر محصر کے متعلق ہو بھی تو ہمارے استدلال پر اثر نہیں پڑتا ہے کیونکہ ”العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص المورد“۔

ان کے متدل کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ جل و حرم میں منقسم ہے ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں۔
وعند احمد في القصة انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في الحرم وهو مضطرب في الحل۔ (مختصر زاد المعاد: ۱۹۹)

پھر حنابلہ کے نزدیک اگر محصر ہدی پر قادر نہ ہو تو وہ اس کے بدلے میں دس روز بچہ رکھ لے تو حلال ہو جائے گا یہی ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے معنی میں ہے۔

وحملة ذلك ان المحصر اذا عجز عن الهدى انتقل الى صوم عشرة ايام ثم حل
وبهذا قال الشافعي وفي احد قوليه وقال مالك وابو حنيفة ليس له بدل لانه لم
يذكر في القرآن۔ (ص: ۲۰۰ ج: ۵)

فتح القدر میں ہے۔

قلنا اذا لم يجد المحصر الهدى يبقی محرماً حتى يجده فيتحلل به او يتحلل بالطواف والسعی ان لم يجده حتى فاته الحج فان استمر لا يقدر على الوصول الى مكة ولا الهدى بقی محرماً ابداً هذا هو المذهب المعروف ... الى ... وقيل يصوم عشرة ايام ثم يتحلل وقيل ثلاثة ايام وقيل بازاء كل نصف صاع يوماً۔ (ص: ۵۳۲ ج: ۳)

تیسرا مسئلہ۔ اگر راستہ روکنے والے مسلمان ہوں تو گو کہ ان کے ساتھ قتال جائز ہے لیکن اس سے پرہیز افضل ہے کیونکہ قتال میں خون مسلم کا خطرہ ہے لہذا متبادل راستہ تلاش کرنا چاہئے تاہم اگر سفری کاغذات میں گڑبڑ ہو تو اس کی بنیاد پر لڑنے کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس صورت میں قصور امیکریشن والوں کا نہیں بلکہ حاجی و محترم کا ہے۔

لیکن اگر راستہ روکنے والے کفار ہوں تو ان سے مقاتلہ جائز ہے گو کہ واجب نہیں ہے اس لئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح خرمائی لڑائی نہیں کی۔ معنی میں ہے۔

وان كانوا مشركين لم يحب قتالهم لانه انما يحب احد الامرین اذا بدأوا بالقتال او وقع النفر فاحتج الى مدد وليس ههنا واحد منهما لكن ان غلب على ظن المسلمین الظفر بهم استحب قتالهم لنافیه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك وان غلب على ظنهم ظفر الکفار فالاولی الانصراف۔ (ص: ۲۰۲ ج: ۵)

”وعليه حجة اخرى“ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حصر کی صورت میں محرم پر قضاء نہیں الایہ کہ وہ پہلے سے واجب ہو ایتہ اگر احصار مرض وغیرہ کی وجہ سے ہو تو پھر قضاء لازمی ہے۔ معنی میں ہے۔

فاما من لم يجد طريقاً اخرى فتحلل فلا قضاء عليه الا ان يكون واجباً بفعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي وعن

احمد ان عليه القضاء روى ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي وبه قال

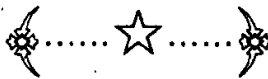
ابو حنيفة۔

بذل المجود^۱ میں بحوالہ بدائع الصنائع حنفیہ کے مذہب کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر احرام ختم کرنے کے بعد حج کا وقت باقی ہو اور احرام بھی حج کا ہو تو قدرت ملنے کی صورت میں جا کر حج ادا کرے اور فرض احرام کا دم دیدے اس حج میں قضاء کی نیت لازمی نہیں ہے لیکن حج فوت ہونے کی صورت میں اور احرام عمرہ ختم کرنے کی صورت میں قضاء بنیت قضاء لازم ہے یہ مسئلہ لزم النفل بالشروع پڑتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں قضاء کا ذکر و حکم نہیں ہے دوسرے یہ کہ نفل رفع کرنے سے قضاء نہیں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے عمرہ کا احرام ختم کر دیا تھا لیکن پھر بھی اگلے سال سنہ ۷ ہجری میں بطور قضاء عمرہ ادا فرمایا اور اس لئے اسے عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔ اور ان کا یہ کہنا کہ نفلی عبادت کے رفع پر قضاء نہیں ہے تو یہ بات صحیح نہیں کما بین فی موضعہ۔ اور قرآن میں قضاء کے عدم ذکر سے عدم قضاء پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایسے تو بہت سے احکام ہیں جو قرآن میں صراحتہ مذکور نہیں ہوتے بلکہ اصولی طور پر وہ قرآن سے ثابت ہوتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ ”وفوا بالعقود“^۲ وقال تعالیٰ ”ان العهد كان مستولاً“^۳ وغیر ذلک من الآيات والاحکام۔

دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے بلکہ ابوداؤد^۴ میں اس سے بھی زیادہ صریح روایت ہے ”وعليه الحج من قابل“ لہذا جب حج لازمی ہے تو عمرہ بھی لازم ہوگا۔ تدبر



۱۔ بذل المجود ص: ۱۳۵ ج: ۳ ”باب الاحصار“ ۲۔ سورة مائدہ قم آیت: ۱۰ ۳۔ سورة بنی اسرائیل رقم آیت: ۳۳۔

۴۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۶۴ ج: ۱ ”باب الاحصار“

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

عن ابن عباس ان ضباعة بنت الزبير اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى اريد الحج افاشترط قال: نعم، قالت: كيف اقول؟ قال: قولى: لبيك اللهم لبيك محلى من الارض حيث تحبسنى۔

مجاہل:- (ضباعة بنت الزبير) مضمض الضاد والواو والهمزة کی روایت میں ہے۔ ان ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب۔ لہذا یہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی چچا زاد ہیں۔ بذل الحمد میں ہے۔ بنت عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم زوج المقداد بن الاسود فولدت له عبد الله و كريمة۔ ☆
تشریح:- ”افاشترط“ شرط کی تفسیر اسی حدیث میں خود موجود ہے۔

”محلى“ مفتوح الهمز و کسر الحاء وتشديد اللام مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ کہہ دو کہ جہاں میں عاجز ہو جاؤں وہی جگہ میرے طہال ہونے اور احرام سے خارج ہونے کی ہوگی اس کو طرف زمان بھی بنا سکتے ہیں یعنی وہی وقت۔

امام شافعی فی المشہور رحمہ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک جب آدمی احرام کے وقت مندرجہ بالا الفاظ کہہ دے یا دل میں نیت کر لے تو عند العارض وہ احرام سے خارج ہو سکے گا (پھر مفتی میں ہے کہ احرام کے وقت نیت کافی ہو جاتی ہے لیکن نطق مستحب ہے تاہم نفس نیت بالقلب بھی کافی ہے۔

فان لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول امامنا ومالك

والشافعي وقال ابو حنيفة لا ينعقد (الاحرام) بمجرد النية حتى تنصاف اليها

العلية او سوى الهدى لما روى حماد بن السائب الخ۔ (مس: ۹۱: ج: ۵)

(لہذا احرام کے وقت نیت کے الفاظ زبان سے ادا کرنے چاہیے۔)

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اشتراط کی حاجت نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک تو اس کا

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

۱۔ سنن ابی داؤد ج: ۱ ص: ۵۳۳ باب الاشتراط فی الحج کتاب المناکح

قائد ہے ہی نہیں مفتی میں ابن ابی ہاشم جلیلین کا مذہب یوں بیان کیا ہے۔
 وانكره (الاشتراط) ابن عمر وطائوس وسعيد بن جبير والزهري ومالك
 وابو حنيفة، وعن ابي حنيفة ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فهو
 ثابت عنده بكل احصار۔

یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب مرض کی وجہ سے احرام کھولنے اور ختم کرنے کی رخصت موجود ہے تو
 پھر اشتراط کی کیا ضرورت ہے؟ تاہم تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ اشتراط ہمارے نزدیک مذہب پر محمول ہے۔
 فریق اول کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے اور چونکہ ان حضرات کے نزدیک احصار مرض
 سے احرام ختم کرنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے وہ اس روایت کو عام کرنے اور قاعدہ بنانے کے لئے مجبور
 ہیں۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال آئندہ باب میں ابن عمر کی حدیث سے ہے جو اشتراط کو خلاف سنت گردانتے
 تھے گویا ان کے نزدیک حضرت صباہ کی حدیث کو عام قانون بنانا صحیح نہیں اُرا یا ہوتا تو حضور علیہ السلام بنفس
 نفیس اور صحابہ کرام بھی اشتراط فرماتے واذلیس فلیس۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہے کہ امر۔
 باب کی حدیث کا جواب ایک تو وہی ہوا جو ابن عمر کی حدیث سے مترشح ہوتا ہے کمایا نہ۔
 دوسرا یہ ہے کہ حضرت صباہ تو پہلے سے بیمار تھیں جبکہ ہمارا کلام صحت مند محرم کے بارے میں ہے چنانچہ
 صحیحین میں اس کی تصریح ہے۔ مسلم ص: ۳۸۵ ج: ۱ پر ہے۔

فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ: اِنِّي ارِيدُ الْحَجَّ وَاَنَا شَاكِيَةٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 حَجِّي واشترطى الخ۔

اس لئے تو امام حرمین فرماتے ہیں۔

ج دیکھئے صحیح بخاری ص: ۶۲ ج: ۲ "باب لا كفالة في الدين" کتاب النکاح صحیح مسلم ص: ۳۸۵ ج: ۱ "باب جواز اشتراط المحرم
 التحلل الخ" ایضاً رواہ الترمذی ص: ۱۹ ج: ۲ "باب لا اشتراط في الحج" کتاب النکاح و سنن ابن ماجہ ص: ۲۱۱ "باب الشرط في الحج"

من الموطأ میں ان کی خصوصیت کا بھی قوی امکان ہے ورنہ تو باقی صحابہ بھی ایسا کہوتیہ پھریہ اس کی تعلق کے لئے ہے تاکہ لزوم الاحرام اور ناقابل برداشت تکلیف اٹھانے کی جولانی شقت ہوتی ہے اس کو ہلکا کیا جائے گویا یہ پہلوت کے قوش نظر تھا کہ اس سے ان کی تشویش کم ہوگی یہ ایسا ہے جیسا کہ ہلبت ماجانی (الوضوء من الموطأ) میں گذرا ہے "یطهره مابعدہ" حلالہ آتھ آپ کے نزدیک بھی وہ حدیث اپنے ظاہر پر اور قائلین کی پر محمول نہیں ہے کہ تطہیر الحج، کذاذات

باب منہ

عن سالم عن ابيه انه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: اليس حسبكم سنة نبيكم؟
تقریح:- "اليس حسبكم" حسب مرفوع ہے کہ نہیں کا اسم ہے اور یہ منصوب پر خبر ہے۔
 حسب بمعنی کفایت ہے و السمعنی اليس یکفیکم سنة نبيكم صلی اللہ علیہ وسلم؟ چونکہ ابن عمری اتباع سنت معروف ہے اور مذکورہ اشتراط ایک واقعہ حال تھا اس لئے انہوں نے اس کو عام کرنے کی نفی فرمائی بلکہ خلاف سنت قرار دیا لہذا امام بیہقی کا یہ کہنا صحیح نہیں ہوا کہ ان کو ضاع کی حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث پہنچی تھی لیکن انہوں نے اسے عام کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔

باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الافاضة

عن عائشة قالت: لما ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان صفية بنت حيي حاضت في ايام منى فقال: احابستنا هي؟ قالوا: انها قد افاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلا اذا۔
تقریح:- (صفية بنت حيي) صفية بفتح الصاد و كسر الفاء وتشدید الباء وحی بضم

الحاء وبالياءين الاولى مفتوحة والثانية مشددة۔

(مصنف) وهو ابن اخطب من خزاعة هارون ابي موسى عليهما السلام ينسبهما النبي صلى

اللہ علیہ وسلم عام فتح مہرثم اعتقها وتزوجها وجعل عتقها صدقاً رواہ البخاری لہا عشرة احادیث ماتت فی خلافة معاویۃ سنة ستین وقيل فی خلافة علیؑ سنة ست وثلاثین۔ کذا فی المعارف عن العمدة۔^۱

”احابستنا“ بہمزۃ الاستفہام ای مانعتنا من التوجه من مکة الى المدينة یعنی طواف زیارت نہ کر سکنے کی وجہ سے وہ ہمیں اپنے وقت پر سفر سے روکیں گی کیونکہ اب ہمیں ان کا انتظار کرنا پڑے گا تاکہ وہ طواف زیارت کر کے مکمل حلال ہو جائیں اور حج مکمل ہو جائے۔

”فقالوا انها قد افاضت“ یعنی وہ تو طواف فرض جو رکن ہے کر چکی ہیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”فلا اذا“ ای فحینئذ لاتحبسہا“ او فلا حبس علینا حینئذ۔ یعنی جب وہ طواف افاضہ (جسے زیارت بھی کہتے ہیں) کر چکی ہیں تو پھر ہم جا سکتے ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض ونفاس کی وجہ سے عورت سے طواف وداع ساقط ہوتا ہے اور اس پر کوئی دم نہیں اگرچہ عند الاکثریہ واجب ہے کما سیاتی فی بابہ عمدہ میں ہے ”ولا یحب دم عند احد“۔ شروع میں بعض صحابہؓ کو اس میں اختلاف تھا مگر اخیراً یہ صرف حضرت عمرؓ کا مذہب رہ گیا کہ حائضہ کو طواف وداع کے لئے بھی انتظار کرنا پڑے گا۔ جمہور کہتے ہیں کہ اس پر صرف طواف وداع کے لئے انتظار لازم نہیں ہے۔ حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔

قال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالامصار، ليس على الحائض التي افاضت طوافه الوجع، وهو ما عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام اذا كان حائضاً لطواف الوداع... الى ان قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر فبعد الفناء لثبوت حديث عائشة۔ (تحفہ)

باب ما جاء فی المرأة تحيض بعد الافاضة

۱۔ معارف السنن ص ۳۵۶ ج ۲، و ترمذی ص ۳۳۳ ج ۲، باب المرأة تحيض بعد الافاضة

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف زیارت کے لئے عورت کو طہر اور حیض ختم ہونے کا انتظار لازمی ہے ورنہ وہ بھی حلال نہیں ہوگی یعنی پوری طرح۔ اگرچہ وہ حلال ہونے کی نیت کرے اور اگرچہ پوری زندگی گزر جائے آج کل مشکل یہ ہے کہ کسی حاجی کے لئے سفر کے نظام الاوقات سے مؤخر ہونا بہت مشکلات کا باعث بنتا ہے اس لئے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایسے میں عورت کیا کرے؟ تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ نے ایسی عورت کو یہ فتویٰ دیا ہے کہ وہ طواف کر کے دم دیدے۔

یہ فتویٰ حنفیہ کے اصول کے مطابق ہے کیونکہ ہمارے نزدیک طہارت طواف کی صحت کے لئے نہ شرط ہے اور نہ ہی فرض ہے بلکہ واجب ہے جس کا انجبار دم سے ہو سکتا ہے پھر ہدایہ اور اس کے متن میں ہے کہ اگر کسی نے طواف قدوم یا طواف وداع حدث کی حالت میں کیا تو اس پر صدقہ ہے اور اگر طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا تو حدث اصغر کی صورت میں بکری اور جب یعنی حدث اکبر کی صورت میں بدنہ لازمی ہے۔ معارف میں ہے۔ ”اقول: وفى حکم الحنبی الحائض والنفساء“۔

اس مسئلہ کا حل یوں بھی ممکن ہے کہ اگر عورت کو باہواری آئے گا خطرہ انہی دنوں میں محسوس ہو جائے تو حیض آنے سے پہلے خون روکنے والی گولی کھائے چونکہ اس کے ایک دو دفعہ کھانے سے عموماً صحت اور حمل پر اثر نہیں پڑتا ہے اس لئے ان شاء اللہ اس پر گناہ نہ ہوگا اور اس طرح وہ دم اور پریشانی سے بھی بچ سکتی ہے تاہم اس قسم کی ادویات غلط نیت سے اور بکثرت استعمال سے پرہیز لازمی ہے کہ یہ مضر صحت کے ساتھ ساتھ مائع حمل بھی بنتی ہیں لہذا متعلقہ حالات حلال و مقہورۃ الحرام حرام و اللہ اعلم و علمہ اتم۔



باب ماجاء ماتقضى الحائض من المناسك

عن عائشة قالت: حضرت فامرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقضى المناسك كلها

الاطواف بالبيت۔

تفہیم: اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ حائضہ و نفساء عورت حج کے باقی تمام ارکان ادا کر سکتی ہے سوائے طواف کے کیونکہ وقوف اور رمی وغیرہ کا عمل مسجد سے باہر ہوتا ہے جبکہ طواف عجب زوالہند شرفیاء کے گرد ہوتا ہے اور حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے جیسا کہ وہ مصلی العید سے دور رہنے کی پابند ہے۔ چونکہ رکعتی الطواف اور سعی بعد الطواف ہوتی ہیں اس لئے ان کا حکم بھی طواف کی طرح ہوا خاص کر آج کل کیونکہ اب تو مطاف کی طرح سعی بھی مسجد کے اندر یا قافلے مسجد کے اندر ہے جس میں حائضہ کے لئے داخلہ ممنوع ہے خصوصاً نماز کے وقت میں۔

پھر بعض روایات میں احرام کے لئے غسل کرنے کو بھی کہا ہے اس لئے مستحب یہ ہے کہ حائضہ احرام حج کے لئے غسل کرے یہ غسل نظافت ہے اس لئے لازمی نہیں ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں۔

فيه صحة احرام النفساء والحائض واستحب اغتسالهما للاحرام وهو مجمع

على الامر به، لكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب

وقال الحسن واهل الظاهر: هو الواجب۔

پھر اگر حائضہ قارنہ ہو تو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ عمرہ کا احرام ختم کر کے بعد میں قضاء کرے جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے کیا تھا جبکہ امام شافعی کے نزدیک عمرے کے افعال حج میں داخل ہونے کی وجہ سے قضاء کی ضرورت باقی نہ رہے گی اس مسئلہ کی مزید وضاحت اگلے سے پیوستہ باب میں انشاء اللہ آئے گی۔

باب ماجاء من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

عن الحارث بن عبدالله بن اوس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من حج هذا البيت او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت فقال له عمر حررت من بكائك سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تعبنا به؟

رجال: (نصر بن عباد بن الموفى) عبد الله بن اوس بن عبد الرحمن بن محمد الحارثي وغيرهما

روایت کرتے ہیں وروی عنہ ترمذی و ابن ماجہ وغیرہما۔

(المحاربي) هو عبد الرحمن بن محمد بن زناد الكوفي لا بأس به وكان يندلس من التاسعة.

(عن الحجاج بن ارضاء) صدوق كثير الحياء والتدليس اور یہ حدیث بھی ان کی معصن ہے۔

(عبد الرحمن بن ابي عيسى) بفتح باء وسكون ياء وفتح اللام حضرت ابولوی کتب میں فرماتے ہیں کہ بعض

سنوں میں سلمانی آیا ہے جو کہ کاتب کی غلطی سے تقریب میں ہے۔ مولیٰ عمر مدنی نزل حزان ضعیف

من السادسة۔

(عمر بن اوس) الثقفی الطائفی تابعی کثیر من الثانیۃ، بعض نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے جو صحیح نہیں۔

(الحارث بن عبدالله بن اوس) ويقال ابن عبدالله بن اوس الثقفی الحجازی سكن

الطائف روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمرو بن اوس الثقفی۔ (تحفه عن

التقريب والتهديب والعلامة) ☆

توضیح: ”من حج هذا البيت او اعتمر“ اس حدیث میں ”او اعتمر“ کا اضافہ نہیں ہے کیونکہ اس

روایت کے باقی طرق میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے چنانچہ ابو داؤد و نسائی نے بھی اس حدیث کی تخریج دوسرے طریق

سے کی ہے جس کی سند حسن ہے جبکہ ترمذی کی سند میں حجاج بن ارطاة صدوق تو ہیں لیکن کثیر الخطا و التذلیس ہیں اور

باب من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

۱ سنن ابی داؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ ”باب المناقض تخرج بعد الافاضة“ کتاب المناقب ۲ رواہ النسائی فی سننہ الکبریٰ بحوالہ

نصب الراية للرحمنی ص: ۱۰۰ ج: ۱ ”باب الاحرام“ کتاب الحج

یہاں معصنہ بھی کرتے ہیں جبکہ عبدالرحمن بن ابیہمانی ضعیف ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا ”حدیث غریب الحج“ لہذا اس حدیث سے معتبر پر طواف الوداع کے وجوب پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ وجوب ضعیف روایت سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے تو جس طرح معتبر پر طواف قدوم واجب نہیں ہے اسی طرح طواف وداع بھی واجب نہیں ہے اگرچہ آفاقی ہو لہذا امام ترمذی کا ترجمۃ الباب بحیثیت جزء من الروایت ہے نہ کہ من حیث الحكم۔

”فلیکن آخر عہدہ بالیت“ جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے اس کے ترک پر دم لازمی ہے سوائے حائضہ کے کما مر امام مالک داؤد ظاہری اور ابن المنذر کے نزدیک یہ سنت ہے ترک پر کوئی دم لازم نہیں آتا ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم ج: ۱ ص: ۴۲۷ پر تحریر لکھا اب اس طرح فرمائی ہے۔

”فيه دلالة لمن قال بوجوب طواف الوداع وانه اذا تركه لزمه دم وهو الصحيح في مذهبننا وبه قال اكثر العلماء منهم الحسن البصري والحكم وحماد والثوري وابو حنيفة واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لاشي في تركه وعن معاهد روايتان كالمذهبين۔

پھر یہ وجوب ہر حاجی پر ہے چاہے مفرد ہو یا قارن اور متمتع ہو البتہ مکہ اور اہل حرم چیسے منی اور بعض مواضع حل چیسے وادی خلیص اور جدہ والوں پر طواف وداع نہیں ہے اسی طرح قاست الحج بمصر مجنون، مہی اور جو شخص باہر سے آکر حج کے بعد مکہ میں مستقل رہائش کا ارادہ کرے بھی اس وجوب سے مستثنیٰ ہیں۔ حاجی نے اگر طواف وداع چھوڑ کر مکہ سے نکل بھی گیا ہو تب بھی اس پر لوٹنا لازم ہے الا یہ کہ وہ میقات سے بھی خارج ہو جائے تو اس صورت میں دم دے گا۔

جمہور کی دلیل علی الوجوب حدیث باب کے علاوہ ابو داؤد^۳ میں ابن عباس کی حدیث ہے۔
 قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 لا ينفرن احد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت۔ (باب الوداع)
 یہی روایت مسلم ج: ۱ ص: ۴۲۷ پر بھی موجود ہے۔^۴

چونکہ یہ طواف سب سے آخری عمل ہے اس کے بعد واپسی ہوتی ہے اس لئے اس کو وداع بمعنی رخصتی اور صدر مفتحین بمعنی رجوع بھی کہتے ہیں اسی بناء پر تمام ائمہ اس بات کے قائل ہیں کہ طواف وداع بالکل اخیر میں ہونا چاہئے جس کے بعد آدمی واپسی کا سفر شروع کرے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اس کے بعد کچھ خریداری کرتے کرتے نکلنے میں تاخیر کرے تو آیا سابقہ طواف جو بیت خود رجوع و رجوع کیا تھا کافی ہے؟ یا پھر اس کو لوٹنا پڑے گا؟

تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جو آدمی طواف وداع کے بعد مکہ میں ٹھہر جائے یا تجارت وغیرہ کاموں میں مشغول ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ طواف وداع کا اعادہ کرے تاہم امام مالک بعض حوالہ کے خریدنے کے اعادہ کے قائل نہیں جب تک کہ اس میں تقریباً پورا دن نہ لگ جائے۔
امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے لئے اعادہ مستحب تو ہے لیکن واجب نہیں ہے اگرچہ اس میں ایک مہینہ لگ جائے کیونکہ طواف سے واجب مطلقہ ہو گیا ہے۔

پھر طواف وداع کے آداب یہ ہیں کہ آدمی دل میں واپسی کی تمنیٰ اور لب پودعا کرتا ہے کہ اللہ! اس کو میرا آخری دیدار نہ بنا! مجھے یہاں پر دوبارہ بھی شرف زیارت نصیب فرما۔ مفتی مس ۳۴۶ ج ۵ پر ہے۔

وہ مستحب ان مقف المودع فی الملتزم وهو ما بین الرکن والباب فلیتمہ

و یلصق بہ صدرہ و وجہہ و ینحی اللہ حیوخل لملوی ابو داؤد... و قال ھکذا

رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ... و قال منصور: سألتہ عنھا

اذا أزلت الوداع کیف اصنع؟ قال تطوف بالبيت سبعاً و تصلی رکعتین خلف

الستعم ثم تلکی زمیم فتشرب من ماءھا ثم تلکی الملتزم ما بین الحجر والباب

فتستلمہ ثم تھو ثم تسأل حاجتک ثم تستلم الحجر و تعترقہ

اور اس کے ساتھ یہ ہے۔

والمرأة اذا كانت حائضاً لم تدخل المسجد ووقفت عند بابہ فحدث بملک

لیکن آج کل دروازوں کے باہر بھی صفیں ہوتی ہیں اس لئے عورت حالت حیض میں نماز کے وقت

دروازے تک نہ جائے کیونکہ فرائض مسجد کا حکم دورانِ صلوة مسجد کا ہی ہوتا ہے۔

جو لوگ طوافِ دوایع کر کے اٹھے پاؤں نکلتے ہیں یہ مکروہ اور غیر ماثور ہے بلکہ امام احمد کی ایک روایت میں ایسے شخص پر دوبارہ طواف عائد ہوتا ہے معنی ص: ۳۴۴ ج: ۲ پر ہے۔

فصل: قال احمد: اذا ودع البيت يقوم عند البيت اذا خرج ويدعو الله، فاذا ولى لا يقف ولا يلتفت فان التفت رجع فودع۔

گو کہ وہ اسے مستحب کہتے ہیں جب حضرت جائز سے اس بارہ میں پوچھا گیا۔

الرجل يطوف بالبيت ويصلي فاذا انصرف خرج ثم استقبال القبلة فقام؟ فقال:

ما كنت احسب يصنع هذا الا اليهود والنصارى قال ابو عبد الله: اكرو ذلك۔

تاہم مسجد کے دروازہ سے پلٹ کر دیکھنا اور دعا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ معنی ص: ۳۴۵ پر ہے۔

وقد قال محاهد: اذا كدت تخرج من باب المسجد فالتفت ثم انظر الى الكعبة

ثم قل اللهم لا تجعله آخر العهد۔

”فقال له عمر حررت من يدبك“ اس جملہ کے مطلب میں دورائے ہیں پہلی رائے جزری نے

نہایہ میں یہ پیش کی ہے کہ مراد یہ ہے ”سقطت من احل مکروہ یصیب یدیت من قطع او وجع“ یعنی تو اپنے فعل کی وجہ سے ہلاک ہو جائے یا گر جائے یا تیرے ہاتھ کٹ جائیں۔

اس کی تفصیل ابو داؤد ”باب النحائض تخرج بعد الافاضة“ میں آئی ہے۔ حارث بن عبد اللہ

بن اوس فرماتے ہیں۔

اتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تعوض؟

قال لیکن اخر عهدا بالبيت فقال الحارث كذاك افتاني رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال فقال عمر اريت عن يدبك سألتني عن شيء سالت عنه رسول

الله صلى الله عليه وسلم لكيما احوالف۔

اس میں اگر بعد یکسر و راء بمعنی سقوط ہے اور ارباب ”ارب“ کی جمع بمعنی عضو ہے والمعنی ”سقطت آرا بک مکی الیدین خاصۃ“ یعنی تیرے اطراف کٹ جائے خصوصاً ہاتھ۔ و قبل ذہب مانی یہ یک حتی تحتاج بہر حال بظاہر یہ بددعلیٰ ہے ہجہ بددعا ظاہر ہے کہ تم کو جب حضور علیہ السلام سے اس کا حکم معلوم ہوا ہے تو مجھ سے اس لئے پوچھ رہے ہو کہ میں (اپنے اجتہاد میں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کروں؟ (یہ تو تم نے بہت سخت امتحان لیا ہے) علی بذایہ میغذہ مخاطب کا ہے یعنی ”خررت“ بفتح تاء ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے جبل اور شرمندگی سے بقال: خربت عن یدی ای ثقلت یعنی میں تو تیری اس حرکت کی وجہ سے شرمندہ ہو جاتا علی بذایہ میغذہ (خررت) مشکلم کا ہے یعنی بضم التاء۔ امام طحاوی^۱ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جامعہ کے حق میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ کی حدیث سے منسوخ ہو چکی ہے کما مر۔

باب ماجاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً

عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً۔

تشریح:- ”قرن الحج والعمرة“ اس حدیث کا یہ جملہ حنفیہ کے موافق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج قرآن تھا۔

”فطاف لهما طوافاً واحداً“ یہ دوسرا جملہ بظاہر ائمہ ثلاثہ کے لئے مؤید ہے اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے چند باتیں بطور تمہید جانا مناسب ہیں۔

- (۱) عمرہ کرنے والے پر بالاتفاق ایک طواف اور سعی ہے جس کے بعد وہ حلال ہو جاتا ہے۔
 - (۲) مفرد پہلے جا کر طواف کر لے جو آفاقی کے لئے عند الجمہور وسنت ہے اور تارک پر کوئی دم نہیں پھر سعی کر لے اس طواف کے چار نام ہیں۔ ۱۔ طواف قدوم ۲۔ طواف تہیہ ۳۔ طواف ابقاء ۴۔ طواف اول العبد۔
- پھر یوم النحر کو دوسرا طواف کرے جو افاضہ اور طواف زیارت کہلاتا ہے تاہم اگر اس نے طواف قدوم

۱۔ کذا فی شرح معانی الآثار ص: ۴۳۶ ج: ”باب المرأة تحبض بعد ما طافت للزيارة قبل ان تطوف للعقد“ کتاب الحج

کے بعد سعی نہ کی ہو تو طواف زیارت میں رمل بھی کر لے اور اس کے بعد سعی بھی یہ طواف بالاتفاق فرض اور رکن حج ہے کما من قبل پھر رخصتی کے وقت طواف وداع کرے جس میں تفصیل پہلے گزاری ہے جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے لہذا تبارک پر دم لازم ہے جبکہ پہلے اور تیسرے طواف میں امام مالک کا مذہب جمہور کے برعکس ہے کہ طواف قدم کے ترک پر دم ہے اور وداع کے ترک پر کچھ نہیں۔ لہذا آفاقی مفرد کے لئے تین طواف ہو گئے جبکہ مکی پر فقط زیارت ہے۔

(۳) تیسری بات حج تمتع کی بابت ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ تمتع پہلے آ کر عمرہ ادا کرے پھر اگر ہدی نہ ہوں تو حلال ہو جائے پھر تردیہ کے دن احرام باندھ کر مفرد کی طرح حج کرے البتہ اس پر طواف قدم نہیں کیونکہ یہ مکی کے حکم میں ہے لہذا یہ طواف زیارت میں رمل بھی کرے اور اس کے بعد سعی بھی لہذا اس پر بھی مفرد کی طرح تین طواف ہوئے۔ ۱۔ عمرہ کا ۲۔ طواف زیارت ۳۔ طواف وداع۔

(۴) قارن پر ہمارے حنفیہ کے نزدیک کل چار طواف ہیں جن کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے عمرہ ادا کرے یعنی طواف جس میں رمل بھی ہو اور اس کے بعد سعی بھی پھر طواف قدم جیسا کہ مفرد کرتا ہے باقی طریقہ بھی مفرد کی طرح ہے البتہ طواف عمرہ مقدم ہی رکھے کیونکہ اللہ عز و جل کا ارشاد ہے ”فمن تمتع بالعمرة الى الحج“ اور قارن بھی معناً تمتع ہے چونکہ طواف قدم حج کے مناسک میں سے ہے لہذا عمرہ حج پر مقدم ہونے کی وجہ سے طواف قدم پر بھی مقدم ہوگا۔ (کذا فی الہدایۃ)

قارن عمرہ کی ادائیگی کے بعد بھی احرام میں رہے گا یہاں تک کہ طواف زیارت کے بعد حلال ہو جائے۔ پس اگر اس نے طواف قدم میں سعی کی ہو تو طواف زیارت میں سعی نہیں کرے گا اور نہ ہی رمل کرے۔ اخیراً طواف وداع کرے۔

علیٰ ہذا قارن پر چار طواف ہو گئے۔ ۱۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف قدم ۳۔ طواف زیارت ۴۔ طواف وداع۔ تاہم اگر وہ طواف عمرہ میں طواف قدم کی بھی نیت کرے تو یہ اس میں مدغم ہو جائے گا اور چونکہ نفل

وسعت عبادت دوسری مماثل عبادت یا اس سے بھی اعلیٰ عبادت میں داخل ہو سکتی ہے لہذا اصولی طور پر یہ بھی جائز ہے پھر اس پر دو طواف دو جائیں گے۔ ۱۔ طواف زیارت ۲۔ طواف وداع یا یوں کہئے کہ طواف وداع کے علاوہ قارن باقی تین طوافوں کو دو بنا سکتا ہے ۱۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف زیارت ان میں ہر ایک کے ساتھ سعی بھی ہوگی حنفیہ کے نزدیک اس سے مزید کم کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

چونکہ طواف قدوم اور طواف وداع میں اختلاف نہیں ہے اس لئے ان دونوں کو خارج فرض کر کے باقی عندنا دورہ جاتے ہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عمرہ قرآن کی صورت میں داخل فی الحج ہوتا ہے لہذا اس کا طواف طواف زیارت کے ضمن میں اور اس کی سعی طواف زیارت کی سعی کے ضمن یا قدوم کی سعی کی ضمن میں ادا ہو جائے گی اس کے لئے مستقل اور علیحدہ طواف یا سعی کی ضرورت نہیں لہذا ان کے نزدیک قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے۔

امام ترمذی اس باب میں بھی مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے دور سے آج تک متنازع رہا ہے کہ قارن پر کتنے طواف ہیں؟

ائمہ ثلاثہ اور بقول غیر حنفیہ شارحین کے جمہور کے مطابق قارن پر ایک ہی طواف ہے یعنی عمرہ حج میں داخل ہے عمرہ کیلئے کوئی مستقل طواف یا سعی نہیں ہے کو یا صرف نیت قرآن کافی ہے۔

اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک قارن پر دو طواف اور دو سعی ہیں یعنی جس طرح متمتع عمرہ حج سے علیحدہ ادا کرتا ہے اسی طرح قارن بھی دونوں الگ الگ ادا کرے۔

معارف^۱ میں ان حضرات کی فہرست جمع کی گئی ہے جو بقول نووی ابن قدامہ اور عینی کے حنفیہ کے ساتھ ہیں ایسے اہل علم کی تعداد کم از کم تیس نفوس پر مشتمل ہے جن میں حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرت حسینؓ حضرت ابن مسعودؓ شخصی، مختصی، مجاہدؓ اسود اور علقمہ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے صرف ایک ہی طواف کیا ہے پھر یوم

آخر کے دن طوافِ افاضہ فرمایا اور منیٰ کی راتوں میں نفل طوافوں کا بھی ثبوت ہے پھر چودھویں تاریخ کو طوافِ صدر یعنی وداع فرمایا تو گویا نفل طوافوں کے علاوہ کل تین طواف ہو گئے۔ ۱۔ قبل الحج ۲۔ طوافِ زیارتِ یومِ نحر ۳۔ طوافِ وداع۔

تو بنیادی اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ قبل الحج جو طواف کیا تھا وہ کونسا تھا؟ اگر اسے صرف قدم والا طواف کہا جائے تو پھر اس میں شک نہیں کہ عمرے کا طواف، طوافِ زیارت کے ساتھ ضم کیا ہے اور عمرے کی سعی یومِ النحر کی سعی میں مدغم فرمائی ہے۔

اور اگر قبل الحج والا طواف بنیادی طور پر عمرے کا مانا جائے اور طوافِ قدم کو اس میں متداخل فرض کیا جائے تو پھر عمرہ کا طواف و سعی الگ ہو جائیں گے اور حج کا الگ۔

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ جو طوافِ زیارت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یومِ النحر میں فرمایا وہی دونوں کیلئے تھا لہذا قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے گویا کہ ان کے نزدیک وہ پہلا طواف صرف قدم ہی کا تھا۔ ان کا استدلال بابت کی دونوں حدیثوں کے علاوہ فی الباب میں مشارالہ احادیث سے بھی ہے یہ روایات سنداً صحیح ہیں۔

حنفیہ کے استدلالات :- (۱) مسند امام اعظم ص: ۱۹۹ (مکتبہ لاہور) باب التمتع والقرآن میں ضعیف بن معبد کی روایت ہے۔

ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الصُّبَّيِّ قَالَ اُقْبِلْتَ مِنَ الْجَزِيرَةِ حَاجًّا

وفيه اقول لبيك بعمره ووجهه

یہ ایک لمبی حدیث ہے اس میں ہے کہ میں نے دونوں کے لئے الگ الگ طواف کیا اور ہر ایک کے لئے مستقل سعی کی پھر اس بارے میں حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا۔

هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم۔

اسی مضمون کی روایت بخلی ابن حزم میں بھی موجود ہے۔

اس پر انقطاع کا اعتراض ہے کہ ابراہیم نخعی کا ضعیف سے سماع نہیں ہے لیکن ابراہیم نخعی کی جلالتِ شان کو

دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کسی طریقے سے اطمینان صدر کے بعد میں اسے روایت کیا ہوگا۔

(۲) سنن نسائی ۳ اور سنن دارقطنی ۳ میں حضرت علی کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے منقولہ جہانگیر۔

والت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح۔

(۳) سنن دارقطنی ۳ میں عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے۔

طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف لعمرتہ وحجۃ طوافین وسعی

واہوبکر وعمر وعلی وابن مسعود۔

(۴) سنن دارقطنی ۳ میں عمران بن حصین کی روایت ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین ومنعی سعین۔

(۵) سنن دارقطنی ۳ میں ابن عمر سے بھی ایسا ہی مروی ہے کہ انہوں نے خود بھی دو طواف کئے اور

پھر اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب بھی کیا۔

(۶) نسائی ۳ کی روایت میں بھی ابوالیمین محمد الحنفیہ کی روایت میں طوافین کی تصریح ہے۔

ان روایات پر ضعف کے حوالے سے مجھ نہ بجز اعتراضات ضرور ہیں لیکن مع بذال ان کا مجموعہ ساقط

الاعتبار ہرگز نہیں ہے خود حافظ نے بھی تسلیم کیا ہے کما فی النسخة "قال الحافظ لکن زوی الصحاوی

وغیرہ منقولاً عن علی وابن مسعود ہذا لک باسناد لا یاس بہا اذا جمعت"۔

سنن نسائی ص ۳۶ ج ۲ "طواف القارن" کتاب النساک ۱۱ سنن دارقطنی ص ۲۳۳ ج ۲ رقم حدیث ۲۶۰۵ کتاب

الحج ۵ حوالہ بالرقم حدیث ۲۶۰۷ کتاب الحج ۱ سنن دارقطنی ص ۲۳۳ ج ۲ رقم حدیث ۲۶۰۸ کتاب الحج ۱ سنن

دارقطنی ص ۲۶۷ ج ۲ رقم حدیث ۲۵۷۴ "قال: طاف لہما طوافین وسی لہما سعین وقال بکذا روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مع کما یختلف" ۱۱ سنن نسائی کبریٰ کذا فی نصب الرای للوفاقی ص ۶۴ ج ۳ "باب القرآن" کتاب الحج ۹ دیکھئے شرح ثبانی

۱۱۵۴ ص ۳۳۳ ج ۱ "باب القارن کم علیہ من الطواف ۵ حضرت علی کے اثر کے لئے دیکھئے کتاب لا ہار ص ۸۱ و ۸۲

"باب القرآن بفضل الاحرام" کتاب النساک مکتبہ اہادیہ لبنان حضرت ابن مسعود علی کے اثر کے لئے دیکھئے معنی ابن ابی شیبہ

ص ۳۳۳ ج ۱ "فی القارن من قال طوف طوافین" کتاب الحج ۱ ایضا حضرت حسن بن علی کا اثر بھی حوالہ بالا میں مذکور ہے ایضا

حضرت علی کا اثر بھی محلی لابن حزم ص ۵۵ ج ۲ "مکتبہ دارالاحیاء التراث العربی" پر مذکور ہے۔

اس لئے ان روایات کو ترجیح دی جانی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ تاویل قبول نہیں کرتی ہیں دوسرے دو طوافوں میں احتیاط بھی ہے اور اس طرح تطبیق بھی آسان ہو جاتی ہے کہ رش کی وجہ سے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبیہ پڑھنے کے اوقات وامکنہ میں اختلاف ہے تو اسی طرح طواف میں بھی یہی توجیہ کی جائے گی کہ بعض نے ایک دیکھ کر اپنے علم کے مطابق روایت کیا اور بعض نے دونوں دیکھ کر روایت کئے علاوہ ازیں بہت سے آثار بھی ہمارے موقف کے مؤید ہیں چنانچہ عبدالرزاق دارقطنی، طحاوی، ابن ابی شیبہ ابن حزم اور امام محمد نے ایسے آثار اکٹھے کئے ہیں۔

علاوہ ازیں روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باہیا ورا کہا دونوں صورتوں میں سعی معلوم ہوتی ہے اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سعی فرمائی ہوں۔ اصولی طور پر بھی دو طواف کی روایتیں رائج ہونی چاہئے کیونکہ یہ ثبت للزیادة ہیں اور ”فمن تمتع بالعمرة الى الحج“ آیہ کے اقتضاء کی موافق بھی ہیں کیونکہ اس سے تقدیم العمرة علی الحج معلوم ہوتی ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ یوم النحر سے پہلے عمرہ ادا کیا ہو جو بغیر طواف سعی کے ناممکن ہے اور یہ شبہ نہیں ہوتا چاہئے کہ اس آیت میں تو تمتع کا ذکر ہے کیونکہ یہاں لغوی تمتع مراد ہے جو دونوں قسموں (قرآن وحدیج الحج) کو شامل ہے اسی طرح یہ اس آیت کے بھی اوفق ہیں ”واتموا الحج والعمرة لله“^۱ واتمامها ان باتی بافعالهما علی الکمال۔

نیز حج و عمرہ دونوں الگ الگ نسک ہیں لہذا دونوں کے لئے الگ الگ طواف ہونے چاہئے اگر قارن پر سوائے دم اور نیت کے اور کوئی علیحدہ عمل نہ ہوتا تو حضرت عائشہؓ کو پھر کس چیز کا افسوس تھا حالانکہ ایک طواف اور ایک سعی تو وہ بھی کر چکی تھیں؟

حالانکہ ان کی روایت پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو صرف طواف کے فوت ہونے پر افسوس نہ تھا بلکہ ترک سعی پر بھی افسوس کر رہی تھیں جیسا کہ صحیحین^۲ میں ہے ”فحضت ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة“ لہذا اگر طواف کو قدوم پر حمل کر لیا جائے جس کا وہ تدارک کرنا چاہتی تھیں تو سعی تو

۱۔ سورة البقرہ رقم رکوع ۲۳-۲۴ صحیح بخاری ص: ۲۱۱ ج: ۱ ”باب کیف تحمل الحائض والغشاء“ ابواب الناسک۔ صحیح مسلم

ص: ۳۸۶ ج: ۱ ”باب بیان وجہ الاحرام الحج کتاب الحج

انہوں نے یوم النحر میں کر لی تھی تو پورے عمل کو دہرانے کی کیا ضرورت تھی؟ (تدبر)

جواب:- جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی مستدل روایات کا تعلق ہے گو کہ وہ سند ہماری مستدلات سے قوی ہیں لیکن معنا ہماری مستدلات سے قوی ہیں کامر۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ طواف واحد کی روایات اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ مؤول ہیں عام شارحین نے بہت ساری تاویلات ذکر کی ہیں لیکن ان میں بعض تسلی بخش نہیں ہیں اس لئے ان کے ذکر سے گریز کیا گیا۔ لہذا یہاں اختصار کے پیش نظر صرف ایک جواب پیش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے جو طواف فرمایا تھا وہ اصلاً عمرے کا تھا اور قدم کا اس میں منضم تھا، لیکن قارن چونکہ طواف زیارت سے قبل حلال نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ عمرہ سے فارغ ہو جائے تو اس لئے باب کی پہلی حدیث میں فرمایا فطواف لهما طوافاً واحداً اور دوسری میں فرمایا حتی یحل منهما جميعاً لہذا طواف واحد سے مراد طواف للحل ہے۔

باب ماجاء ان مکث المهاجر بمكة بعد الصدر ثلاثاً

عن ابن عمر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مكة ثلاثاً" یعنی مرفوعاً قال بمكة المهاجر بعد الصدر ثلاثاً۔
تشریح:- "صدر" یعنی لوٹنے کو کہتے ہیں چاہے حوض سے ہو یا کسی جگہ سے یہاں مراد منی سے رجوع ہے اس حدیث میں مہاجرین کے حکم کا بیان ہے باقی لوگ ہمیشہ رہ سکتے ہیں۔
"بمكة" بمعنی مقیم باب نصر سے ہے۔

"بمكة ثلاثاً" یعنی منی سے مکہ آ کر جب حج سے فارغ ہو جائے تو مہاجر کے لئے تین دن تک ٹھہرنا مباح ہے تاکہ وہ اس میں ٹھکن اور ملال بھی دور کر سکے اور سفر کیلئے زاد راہ کا انتظام اور ساتھیوں کا اجتماع بھی آسانی سے ہو سکے شروع میں مہاجر کے لئے مکہ میں مطلق قیام حرام تھا بعد میں تین دن کی رخصت دیدی گئی۔
کما نطق بہ بذالحدیث۔

جہور کے نزدیک اس حکم کا تعلق قبل الفتح سے مختص نہیں ہے حتیٰ کہ اسے منسوخ مانا جائے جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ فتح مکہ سے پہلے ہجرت واجب تھی اس لئے مکہ میں قیام ممنوع تھا پھر جب مکہ فتح ہوا

تو اس کے ساتھ یہ حکم بھی منسوخ ہوا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح کے موقعہ پر انیس دن قیام فرمایا۔
 جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم آخری مہاجر کی وفات تک باقی رہا اور حضور علیہ السلام کا قیام بعد الفتح ضرورت
 کے پیش نظر تھا جبکہ حدیث باب کا تعلق بلا ضرورت قیام کی اباحت سے ہے اور یہی توجیہ حضرت عثمانؓ کے قیام کی
 کی جائے گی۔

پھر اس جہانغت کی وجہ کو کب وغیرہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چونکہ مہاجر اپنے گھر بار چھوڑنے کا
 وعدہ مع اللہ کر چکا ہوتا ہے تو مکہ میں دوبارہ قیام پذیر ہونا اگرچہ عارضی ہو صورتہ اپنے ثواب کو کمی پر پیش کرنے
 کے مترادف ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن خولہ کی مکہ میں وفات پر افسوس کا
 اظہار کرتے ہوئے فرمایا ”لکن البائس سعد بن خولہ“ مگر بے چارے سعد بن خولہ تاہم مکہ میں وفات پر جو
 فضیلت دوسروں کو ملتی ہے وہ مہاجر کو بھی ملتی ہے لیکن ہجرت کی موت چونکہ بہت زیادہ بابرکت تھی اس لئے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے افسوس فرمایا کہ فضیلت تو حاصل کر چکے لیکن افضلیت نہیں۔ واللہ
 اعلم وعلمہ اتم

باب ما یقول عند القفول من الحج والعمرة

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قفل من غزوة او حج او عمرة فعلا
 فندفداً من الارض او شرفاً کبر ثلاثاً ثم قال: لا اله الا الله وحده لا شریک له، له الملك وله الحمد
 وهو علی کل شیء قدير، ائبون، تائبون، عابدون، سائحون لرینا حامدون، صدق الله وعده وبصر
 عبده وهزم الاحزاب وحده۔

تشریح: ”اذا قفل“ اسی رجوع قفول رجوع کو کہتے ہیں۔ ”فعلاً“ فاعطف کا ہے اور علا فعل ماضی بمعنی
 چڑھنے کے ہے۔

”ندفداً“ بروزن جعفر اس جگہ کو کہتے ہیں جو سخت اور بلند ہو و جمعہ ”مدافداً“ ”شرفاً“ ”فتح الشین والراء

الکان المرتفع۔

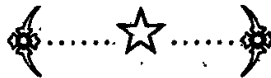
”کبر“ اذا کا جواب ہے۔ ”ائبون“ پہلا ہمزہ مد کے ساتھ اور دوسرا مکسورہ ہے اب یثوب سے

بمعنی رجوع ہے یہ خبر ہے ای نحن آئبون یعنی راجعون من السفر بالسلامة الی اوطاننا۔ ”تائبون“ من المعصية الی التوبة۔ ”عابدون“ لمعبودنا۔ ”سائحون“ سائح کی جمع ہے ساح الماء اس وقت کہتے ہیں جب پانی جاری ہو جائے والمعنی نحن سائرون لمطلوبنا ”لربنا حامدون“ لالغیرہ لانہ هو المنعم علینا۔

”صدق الله وعده“ ای فی وعده باظهار الدين ”ليظهره على الدين كله“ الایة ”و بصر عبده“ ارادة نفسه النفیسة ”وهزم الاحزاب وحده“ جمع حزب بمعنی جماعت ہے اس میں یوم خندق کی طرح صاف اشارہ ہے اور باقی غزوات کی جانب مخفی رہے۔ والمعنی وكفى الله تعالى المؤمنين يوم الاحزاب او احزاب الكفار فی جميع المواطن ہزیمت شرمناک شکست دینے کو کہتے ہیں۔

”وحده“ ترکیب میں کیا وقع ہے تو اس میں نجات کا شدید اختلاف ہے کیونکہ اگر اس کو ”ہزم“ سے حال بنایا جائے تو یہ نکرہ نہیں ہے جبکہ حال کے لئے نکارت شرط ہے۔

کو کب کے حاشیہ میں اس پر تفصیل بحث کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حالت کی صورت میں یہ معنائ کرہ مانا جائے گا قال صاحب المتن التین می نکرۃ دائماً۔ لیکن گنگوہی صاحب کو اس کی حالت سے زیادہ مفعولیت پسند ہے کیونکہ حال بنانے کی صورت میں یہ ایہام ہوگا کہ اللہ عزوجل کی توحید اور وحدت شکست دینے کی حالت میں تھی؟ اس لئے بہتر یہ ہے کہ اسے فعل مقدر کا مفعول مطلق بنایا جائے ای بسررد وحده۔



باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

عن ابن عباس قال: کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرأی رجلاً سقط عن بعيره فوقص فمات وهو محرم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغسلوه بماء وسدر وکفنوه فی ثوبیه ولا تُعْمِرُوا راسه فانہ یبعث یوم القیامۃ یھل اویلیٰ۔^۱

تشریح:- ”فوقص“، بصیغہ مجہول و قص گردن ٹوٹنے کو کہتے ہیں وقص الرجل فهو موقوص اور وقصت به راحلته کہا جاتا ہے وقص العنق نہیں کہتے ہیں۔

”لا تحمروا راسه“، تخمیر ڈھانکنے کو کہتے ہیں۔ ”یھل اویلیٰ“، اوشک من الراوی کے لئے ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر محرم حالت احرام میں مرجائے تو آیا اس کو عام مردوں کی طرح کفنا یا جائے گا یا اس حدیث کے مطابق اس کا سر ننگا چھوڑا جائے گا کیونکہ وہ محرم ہے بالفاظ دیگر موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے یا باقی رہتا ہے؟

تو امام شافعی و امام احمد و اسحق اور سفیان ثوری کے نزدیک محرم موت کے بعد بھی احرام میں ہوتا ہے لہذا اس کا سر نہ ڈھکا جائے بلکہ دوپٹروں میں زندہ محرم کی طرح کفنا کر دینا جائے۔

امام مالک امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی کے نزدیک محرم کا حکم کفن وہی ہے جو عام اموات کا ہے لہذا اس کے ساتھ عام تکفین کا سلوک کیا جائے گا۔ وهو مروی عن عائشۃ وابن عمر و طاؤس کما فی البذل۔^۲

شافعیہ و حنابلہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ مالکیہ عام ضابطے کی روایات کو ترجیح دے کر اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں کیونکہ موت سے

باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

۱۔ اسی روایت کو امام بخاری نے روایت کیا ہے صحیح بخاری ص: ۱۶۹ ج: ۱ ”باب الکفن فی ثوبین“ کتاب الجنائز، و مسلم فی صحیحہ ص: ۳۸۴ ج: ۱ ”باب ما یفعل بالمحرم اذا مات“ کتاب الحج و التہائی فی سند ص: ۲۷ ج: ۲ غسل المحرم بالصدر اذا مات“ کتاب المناسک و ابن ماجہ فی سند ص: ۲۲۳ ”باب المحرم یموت“ ج: ۲۱۵ ج: ۵ ”باب کیف یصنع بالمحرم اذا مات“ کتاب الجنائز

احرام ختم ہوتا ہے قال علیہ السلام ”اذامات الانسان انقطع عمله“ الحدیث۔
 معمولات کے علاوہ ہمارا استدلال امام مالک کی روایت سے ہے جسے امام محمد نے مؤطا میں ذکر کیا ہے کافی الحافیہ۔

ان عبد اللہ بن عمر کفن ابنہ واقد بن عبد اللہ ومات بالححفة محرماً وقال:
 لولا اننا حرم لطینناہ وعمر راسہ ووجہہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولو علمنا ان احرام کل میت باق وانہ یبعث یلبی، لقلنا بمذہب الشافعی فی
 بقاء حکم الاحرام علی کل میت محرم، والنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما علل
 ابقاء حکم الاحرام علیہ بما علم انہ یبعث وهو یلبی وهو امر مغیب فلم یصح
 لنا ان نربط بہ حکماً ظاہراً۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس کو خصوصیت پر حمل کرنے سے سخت انکار کیا ہے اور اس واقعہ کو متیس علیہ
 بنا کر تمام محرمین کو اس پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے مکافعلہ الشافعیۃ والحنابلہ۔ اور کہا ہے کہ میت حالت موت
 کے مطابق اٹھایا جاتا ہے۔

لیکن ان کے استدلالات ناقابل فہم ہیں کیونکہ اگر یہ حکم اس تعلیل کے پیش نظر ہے تو پھر جو آدمی سجدہ
 میں مرتا ہے اسے اسی طرح قبر میں کیوں نہیں رکھتے ہو؟ پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوا؟
 ”یحشر الناس یوم القیامۃ حفاة عراة غرلاً کما خلقوا“^۵ وغیر ذلک من
 الاحادیث۔

۵۔ اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۴/۳۱۰ ”باب ما یلحق الانسان من الثواب بعد وفاته“ کتاب الوصیۃ۔ سنن نسائی: ۴/۱۳۲۔
 ”فضل الصدقة عن المیت“ کتاب الوصایا۔ سنن ترمذی ”باب ما جاء فی الوقف“ ابواب الاحکام ۵۔ مؤطا امام محمد: ۲۳۷۔
 ”باب یغنی المحرم“ کتاب الحج۔ ایضاً مؤطا امام مالک: ۲۳۳۔ ”تخمیر المحرم وجہ“ کتاب الحج ۵۔ رواہ البخاری: ۹۶۶۔
 ج: ۲ ”باب کیف الحشر“ کتاب الرقاق واللفظ لمسلم و مسلم فی صحیحہ: ۳۸۴ ج: ۲ ”باب فناء الدنیا و بیان الحشر یوم القیامۃ“
 کتاب التوبۃ ایضاً رواہ النسائی فی المجتاز باب البعث

باب ماجاء ان المحرم يشتكى عينه فيضمدها بالصبر

عن نبيه بن وهب ان عمر بن عبد الله بن معمر اشتكى عينه وهو محرم فسأل اباہ بن عثمان فقال اضمدها بالصبر فانی سمعت عثمان بن عفان يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اضمدها بالصبر۔

”نبیہ“ مصغر ہے۔

تشریح: ”ضمدها“ بالتشديد بھی پڑھنا صحیح ہے اور بالتخفيف بھی باب ضرب سے جیسے کہ اسی حدیث میں ”اضمدها“ ہے اصل میں زخم پر پٹی باندھنے کو کہتے ہیں لیکن توسعاً اس کا اطلاق زخم پر دواء لگانے پر بھی ہوتا ہے اگرچہ پٹی نہ باندھی جائے۔ والصمد بالکسر: ان يخلط الدواء بمائع ويلين ويوضع على العصب۔

”صبر“ بکسرہ باء کف کے وزن پر ہے ضرورت شعری کی بناء پر باء کو ساکن کرنا بھی جائز ہے اسکی جمع صورت آتی ہے (ایک کڑوا پودا اور اس کے عرق) ایلو کو کہتے ہیں۔

”والعمل علی هذا عند اهل العلم“ امام نوویؒ فرماتے ہیں۔

اتفق العلماء علی جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية في ذلك فان احتاج الى ما فيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية۔ واتفق العلماء علی ان للمحرم ان يكتحل بكتحل لا طيب فيه اذا احتاج اليه ولا فدية عليه فيه واما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم احمد واسحاق وفي مذهب مالك قولان كالمذهبين وفي ايجاب الفدية عندهم بذلك خلاف۔ انتهى

معارف میں ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب امام شافعی کی طرح ہے۔

باب ماجاء ان المحرم يشتكى عينه فيضمدها بالصبر

۱۔ النووی علی مسلم ج ۱ ص ۳۸۳ ”باب جواز مداواة المحرم بحمیه“

باب ماجاء فی المحرم یحلق رأسه فی احرامه ماعلیه؟

عن کعب بن عجرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان یدخل مكة وهو محرم وهو یوقد قدر والقمل یتهافت علی وجهه فقال: اتوذیک هوامک هذه فقال: نعم فقال احلق واطعم فرقا بین ستة مساکن والفرق ثلاثة اصنع او ضم ثلاثة ايام وانسک نسبکة قال ابن نعيم او اذبح شاة۔

رجال:- (کعب بن عجرة) یضم العین وکون الجیم بروزن حجر مشہور صحابی ہیں۔ ☆

تشریح:- ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر به“ ای کعب بن عجرة یہاں مشہور اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاریؒ میں ہے حضرت کعب فرماتے ہیں: ”حُمِلْتُ لى رسول الله صلى الله عليه وسلم“ الخ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کعب بن عجرة کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تھا لہذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ اول تو اس قسم کا اختلاف لفظی اضطراب نہیں کہلاتا ہے کیونکہ جب اصل معنی پر روایات متفق ہوں تو تھوڑا بہت معنوی تفاوت یا لفظی اختلاف پریشان کن نہیں سمجھا جاتا ہے کیونکہ ایسے معمولی اختلافات سے پچھاراوی کے لئے ممکن اگر ہو بھی تو مشکل ضرور ہے اور ہم روزمرہ کی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کا مشاہدہ کرتے آ رہے ہیں آج کے جدید دور میں میڈیا کے حوالے سے ہر ادارے کی خبریں دوسرے ادارے سے ہو ہو کبھی نہیں ملتی ہیں تو جس طرح لوگ اصل مقصد اور قدر مشترک کو دیکھتے ہیں کذا ہذا۔

تاہم گانیا اگر اس حدیث کو تطبیق دینے کی کوشش کی جائے تو بہت آسان ہے کہ حضرت کعب کے قریب سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا کمافی زوایہ الترمذی تو ان کے ساتھیوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کا مسئلہ پیش کیا کمافی روایۃ البخاری جس پر آپ نے مذکورہ ارشاد فرمایا۔

”بالحديبية“ مصغرا مکہ کے قریب ایک بستی کا نام ہے جو وہاں کے کنوئیں کے نام سے مشہور ہے یہ

باب ماجاء فی المحرم یحلق رأسه فی احرامه ماعلیه

۱۔ صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۲۳۳ ”باب الاطعام فی القدیہ نصف صاع“

لفظ اصل میں مخفف ہے لیکن عام محدثین اسے مشدد یعنی بتشدید الیاء پڑھتے ہیں۔

”وہو یوقد تحت قدر“ ایک روایت میں ہے ”وانا اطبخ قدرًا لاصحابی“۔^۱

”والقمل“ بفتح القاف وسکون المیم۔ ”یتہافت“ ای یساقط عینا فشیئا اس حال میں کہ جوئیں ان کے چہرے پر رینگ رہی تھیں۔

”اتؤذیک ہوامک“ بتشدید المیم ہلہ کی جمع ہے چھوٹے چھوٹے موذی جانداروں جیسے کیڑے مکوڑے وغیرہ باقی حشرات الارض کو کہتے ہیں یہاں مراد ایسی چیزیں (جوئیں) ہیں جو ترک نطافت اور میل کچل کی حالت میں زیادہ دنوں تک رہنے کی وجہ سے لازمی طور پر انسانی بدن اور کپڑوں اور بالوں میں ہو جاتی ہیں چونکہ حضرت کعب محرم تھے اور یہاں حصر عدد کی وجہ سے کافی دن ہو گئے تھے۔

اس لئے یہ تکلیف پیش آئی تھی پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سوال تحقیق علت کے لئے تھا کیونکہ حکم کا دارودار تحقق علت پر تھا۔ جب حضرت کعب نے اثبات میں جواب دیا اور علت متحقق ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”أخلق واطعم“۔

”فرقاً بین سنة مساکین“ بخاری^۲ کی روایت میں اس کے برعکس ہے یعنی صیام کا حکم اطعام پر مقدم ہے ”أو صم ثلاثة ایام أو اطعم سنة مساکین“ اس لئے کہا جائے گا کہ اس میں کوئی مخصوص ترتیب لازمی نہیں ہے ہاں اگر کسی نے بلا ضرورت خلق کروایا تو حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔

مسئلۃ الباب متفق علیہا ہے تاہم داؤد ظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ حکم سر کے بالوں کے ساتھ مختص ہے جبکہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ضرورت کی بناء پر بدن کے کسی بھی حصے کے بالوں کے کاٹنے پر فدیہ ہے۔ کہ علت مشترک ہے اس مسئلہ کی بعض جزئیات ”باب ما جاء فی الجملة للمحرم“ میں گزری ہیں اگر محرم نے حلال کے بال مونڈ دیئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر صدقہ ہے۔

”والفرق ثلاثة أصع“ فرق اصل میں بالفتحین ہے لیکن عام محدثین اسے مسکون الزاء بھی پڑھتے

^۱ رواہ البخاری بحوالہ فتح الباری ص: ۱۴۰ ج: ۳ ”باب قول اللہ تعالیٰ فن کان منکم مریضاً الخ“ سنن صحیح بخاری ج: ۳ ص: ۳۳۳

”باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع“

ہیں آ صبح بدالہزہ و صوم الصاد صاع کی جمع ہے جو اصل میں اصوع تھا لہذا ایک مسکین کو نصف صاع دیا جائے گا۔
 پھر صاع کی مقدار ابواب الطہارت ”باب الوضوء بالماء“ میں اور یہ کہ کس جنس میں پورا صاع اور
 کس جنس کا نصف صاع دیا جائے گا صدقۃ الفطر ابواب الزکاة میں گذرا ہے فلا تعیدہ نیلاً للاختصار یعنی خفیہ کے
 نزدیک گندم کا آدھا صاع اور باقی کا ایک صاع دیا جائے گا۔

معارف السنن میں ہے ”وروی عن ابی حنیفۃ جواز الدفع الی مسکین واحد“ یعنی یہ پورا
 فدیہ ایک ہی مسکین کو بھی دیا جاسکتا ہے۔

باب ما جاء فی الرخصة للرعاة ان يرموا يوماً ويدعوا يوماً

عن ابی البہداح بن عدی عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص للرعاة ان يرموا
 يوماً ويدعوا يوماً۔ ”و“ عن ابی البہداح بن عاصم بن عدی عن ابیہ قال رخص رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم لرعاة الابل فی البیتوتۃ ان يرموا یوم النحر ثم یجمعوا رمی یومین بعد یوم النحر
 فیرمونه فی احدھما قال مالک ظننت انہ قال فی الاول منهما ثم یرمون یوم النفر۔

رجال:- (حدثنا ابن ابی عمیر) هو محمد بن یحییٰ بن ابی عمر العدنی نزل مکہ صدوق
 صنّف المسند وکان لازم ابن عیینہ لیکن قال ابو حاتم: کان فی غفلة وقال فی الخلاصة وثقه
 ابن حبان وقال ابو حاتم: صدوق حدث بحدیث موضوع عن ابن عیینہ۔

(سفیان) سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (عن ابی البہداح) بلّغ الباء وتشدید الدال یہ ان کا لقب ہے یہ قال
 اسمہ عدنی وقال کنیہ ابو عمر وکنیہ من الثکلی۔

اس سند میں ذرا کڑ بڑ ہے جس کی شان عدی امام ترمذی نے ”وروی مالک بن انس الخ“ میں کی ہے
 لہذا صحیح یوں ہوگی ”عن ابی البہداح بن عاصم بن عدی“ لہذا من ابیہ سے مراد عاصم بن عدی ہیں کیونکہ ابو البہداح
 کی یہ روایت اپنے والد عاصم سے ہے نہ کہ اپنے دادا عدی سے چنانچہ امام ترمذی نے فرمایا: روایۃ مالک الخ لہذا
 سفیان بن عیینہ کی روایت کے مقابلہ میں مالک بن انس کی روایت زیادہ صحیح ہے۔

اس مقام پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر صاحب فقہ نے اور فقہ پر حضرت بنوری نے اعتراض

کیا ہے فن شاء الاطلاع فلیراجع ترمذی میں ابوالبداح عن ابیہ کی فقط یہی روایت ہے۔ ☆

تشریح:- ”فسی البیتوتہ“ بات کا مصدر ہے رات کے قیام کو کہتے ہیں یہاں مراد ترک البیتوتہ منیٰ ہے یعنی چرواہوں کو منیٰ کے باہر رات گزارنے کی اجازت ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت عباسؓ کو نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے تقایہ کی بناء پر اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

ایام منیٰ میں رات کو قیام منیٰ میں حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے تارک مرتکب کراہت ہوگا لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک واجب ہے پھر امام مالک کے نزدیک اگر ایک رات بھی مہیت ترک کردی تو دم واجب ہوگا جبکہ امام شافعی کے نزدیک ایک رات کی مہیت ترک کرنے پر ایک درہم دو پر درہمان واجب ہیں اور تینوں راتوں کے ترک المہیت پر دم واجب ہو جاتا ہے۔

”ان یوموا یوم النحر تم یجمعوا رمی یومین بعد النحر فیرمونه فی احدھما“ امام ابوحنیفہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے بلا عذر رمی مؤخر کردی تو اس پر دم ہے تاہم منیٰ کی راتیں چونکہ سابقہ دنوں کی تابع ہوتی ہیں اس لئے اگر کسی دن کی رمی آنے والی رات میں کردی تو گو کہ یہ خلاف اولیٰ یا مکروہ تو ہے لیکن موجب دم نہیں ہے۔

اگر ہم راعی کا حکم اس حدیث کی بناء پر مستثنیٰ سمجھیں تو پھر تو کوئی اشکال نہیں رہتا لیکن اگر اسی اصول و مد نظر رکھتے ہوئے تاخیر رمی کی بناء پر راعی پر دم واجب کر دے تو پھر رخصت کا مطلب کیا ہے؟

اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں مراد جمع سے حقیقی جمع نہیں ہے بلکہ صوری جمع مراد ہے کہ راعی جس تاریخ کو رمی کر کے چلا جائے اور گیارہ تاریخ کو دن کی بجائے رات کے آخری حصہ میں آ کر قبل طلوع الفجر رمی کر لے پھر طلوع کے بعد بھطار کر کے بعد از زوال بارہ تاریخ کی رمی کر کے چلا جائے اور تیرہ تاریخ کو آنے اور نہ آنے کا اختیار ہے اس کی تائید امام زہری کی روایت سے ہوتی ہے جس کو ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے۔

روی عن الزہری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارخص لهم ان یرموا لیلۃ۔

مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ راعی کی تاخیر پر کوئی دم نہیں ہے اس کی دو وجوہات ہیں۔

(۱) ایک تو یہ ہے کہ راعی پر دم کے وجوب پر امام ابوحنیفہؒ سے روایات میں استثناء پایا جاتا ہے لہذا وہی

پہلو لینا افضل ہے جو حدیث کے ظاہری مطلب اور جمہور علماء کے مطابق ہو۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ رمی کے علاوہ چھ واجبات ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو عذر کی بناء پر ترک کیا جائے تو دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

ممنی وحلق ومشی عند طوفهما صدر وجمع وزور قبل امساء
من واجبات ولكن حيث ما تركت من العوارض فقد قالوا باجزاء
اور رعاء کی بھی مجبوری ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ اونٹوں کو منی میں رکھ کر حرم کی گھاس کاٹ کر ان کو کھلائے تو یہ ناجائز ہے اور اگر ان کو بھوکا رکھے تو مرنے کا خطرہ اور ظلم کا یقین ہے اور اگر خرید کر کھلائے تو یہ ان کے بس سے باہر کی بات بھی ہو سکتی ہے لہذا یہ یقینی عذر ہے جس کی بناء رعاء کا حکم باقی حاجیوں کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔

مطلب شعر: (۱) سعی بین الصفا والمروة (۲) حلال ہونے کے لئے حلق (۳) سعی اور طواف میں پیدل چلنا اور سواری استعمال نہ کرنا (۴) طواف صدر یعنی طواف وداع (۵) مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھنا (۶) طواف زیارت بارہ تاریخ کے غروب آفتاب سے پہلے کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض واجبات کے ترک من عذر پر دم نہیں ہے فعلی بذراعی کے لئے شدید ضرورت کی بناء پر بھی تاخیر کرنا یعنی ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن میں جمع کرنا بھی جائز من غیر دم ہوا۔

جنہور اور صاحبین نے حدیث کو حقیقی جمع پر حمل کیا ہے پھر اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ گیارہ کی رمی کرنے کے بعد رعاء چلے جائیں اور پھر تیرہ کو آ کر بارہ کی رمی بطور قضاء اور تیرہ کی بطور اداء کر لیں۔

۲۔ یوم النحر کی رمی کے بعد چلے جائیں اور پھر بارہ کو آ کر گیارہ اور باری کی رمی ایک ساتھ کر لیں پھر چاہیں تو تیرہ تاریخ کا انتظار کر لیں۔ دونوں صورتوں میں ایک دن کی رمی مؤخر ہو جاتی ہے یہ دونوں صورتیں جمع تاخیر کی ہیں۔

۳۔ تیسری صورت جمع تقدیم کی ہے کہ گیارہ کو اسی دن کی اور بارہ تاریخ کی رمی کر کے چلے جائیں لیکن یہ تیسری صورت غیر پسندیدہ بلکہ عند المجہور ناجائز ہے کیونکہ جوری ابھی تک واجب نہیں ہوئی ہے تو اسے کس طرح ادا کیا جاسکتا ہے "ولہ یحوز الشافعی ومالك ان يقدموا الرمی فی الغد" قال القاری وهو

كذلك عندائمتنا“۔ تاہم امام مالک کی ایک روایت اسی جمع تقدیم کے جواز کے مطابق ہے کہ اسکتھف علیہا گو کہ مالکیہ کی کتب میں جمع تقدیم کی نفی کی گئی ہے۔

”قال مالك ظننت انه قال في الاول منهما“ اس جملے کے حل میں اکثر شارحین سرگرداں ہیں لیکن اس کا صاف اور بے غبار مطلب یہی ہے کہ اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ امام مالک سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔

۱:- جمع تقدیم کی جیسے کہ یہاں پر امام ترمذی نے نقل کی ہے۔

۲:- جمع تاخیر کی جیسے کہ مؤطا میں ہے اسی طرح مسند احمد میں بھی ہے۔ ”قال مالك: ظننت انه في الآخر منهما“ ابن العربي نے عارضۃ الاحوذی میں اسکی تصریح کی ہے۔ ”لان مالك اختلف فيه“ فقال مرة: يقدم رمى يومين في يوم وتارة قال: يؤخر اليوم السابق ويرميه مع الثاني“۔ واللہ اعلم واعلمہ اتم

باب

عن انس بن مالك ان علياً قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال: بما افلكت؟ قال: اهلكت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لولا ان معي هدماً لأخلك۔

رجال:- (سليم بن حيان) سليم بن عيسى بن مكرم اور حيان بن فتح الحاء وتشديد الياء ہے البزلی البصری رحمۃ

من السابعة۔ (مروان الاصفر) بذل میں ص: ۸ ج: ۱ پر ہے۔

ابو علف البصری يقال هو مروان بن عاقان وقيل سالم ثقة وذكره ابن حبان

في الثقات۔

جبکہ تحفہ میں ہے۔

ابا علف البصری قيل اسم ابيه عاقان وقيل سالم ثقة من الرابعة۔

باب ماجاء في الرخصة للرعاة ان يرموا يوماً ويدعوا يوماً

لـ مؤطا امام مالک ج: ۱ ص: ۳۳۷ ”الرخصة في رمي الجمار“

تشریح: اس حدیث سے تعلق احرام کا ثبوت ہوتا ہے جو شافعیہ کے نزدیک جائز ہے اور اس کا احرام وہی ہوگا جو اس دوسرے شخص کا ہے ہمارے نزدیک تعلق فی الاحرام کو کہ جائز ہے لیکن کیفیت میں اختیار باقی رہتا ہے کہ اقسام ثلاثہ میں سے وہ جس طرح چاہے تو تعین کر دے افراد کا یا تمتع وقرآن کا۔

امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایک تو حضور علیہ السلام کا ان سے استفادہ کرنا کہ ہدی ہمراہ لائے ہو یا نہیں؟ اس بات کی دلیل ہے کہ نفس تعلق سے تعین نہیں ہوتا ہے کہ ممکن ہے اگر ہدی نہ لاتے تو شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی دوسرے احرام کا مشورہ و حکم دیتے دوسرے ابوموسیٰ اشعریؓ بھی اسی طرح احرام باندھ کر آئے تھے مع ہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ہدی نہیں ہے تو آپ نے عمرہ کرنے کے بعد ان کو حلال ہونے کا حکم دیدیا حالانکہ آپ بنفس نفیس قارن تھے۔

اگر کسی نے مبہم نیت باندھ لی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر اس نے تعین سے قبل طواف شروع کر دیا تو وہ احرام عمرہ کے لئے متعین ہو جائے گا اور اگر طواف سے قبل وقوفی عرفہ کر لیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہو جائے گا۔ فتح القدیر ص: ۳۴۳ ج: ۲ پر اس کی کچھ جزئیات جمع کی گئی ہیں۔

فروع:۔ اذا اہم الاحرام بان لم یعین ما احرم بہ حازر وعلیہ التعین قبل ان یشرع

فی الافعال والاصل حدیث علیؑ فان لم یعین حتی طاف شروطاً

واحداً کان احرامہ للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعین فتحلل بدم تعین

للعمره حتی یحب علیہ قضاء ما لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب

علیہ المضی فی الفاسد فانما یحب علیہ المضی فی عمره ولو احرزم مبہماً ثم

احرم ثانیاً بحجة فالاول لعمره او بعمره فالاول لحجة ولو لم ینو بالثانی ایضاً

شیئاً کان قارناً وان عین شیئاً ونسیه فعلیہ حجة وعمره احتیاطاً لیخرج عن

العہدة یقین ولا یكون قارناً فان احصر تحلل بدم واحد ویقضی حجة وعمره

ان جامع مضی فیہما ویقضیہما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم

بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمره حملاً لأمره على المسنون والمعروف وهو القرآن بخلاف ما قبله اذ لم يعلم ان احرامه كان بشيئين وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لا ينوي شيئاً فهو حج بناء على جواز اداء العبادات بنية سابقة ولو احرم نذراً ونفلان كان نفلاً او نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده وكذا عند ابى يوسف في الاصح ولو لبي بالحج وهو يريد العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لبي بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارناً۔

باب

(بعض نسخوں میں اس باب کا ترجمہ یہ ہے ”باب ماجاء في يوم الحج الاكبر“)

عن علي قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم الحج الاكبر فقال يوم النحر۔

رجال:- (عن الحارث) وهو الاصحور یہ ضعیف ہے اس روایت کو امام ترمذی نے موقوف بھی روایت کیا ہے وقال درولية ابن عيينة موقوفاً صح من رولية محمد بن ائحق مرفوعاً گویا مرفوع میں دو خامیاں ہیں ۱۔ حارث کا ضعف ۲۔ محمد بن ائحق کا ضعف۔ ☆

تشریح:- حج اصغر عمرہ ہے اور حج اکبر حج ہے یہ جمہور کا مسلک ہے وقیل الحج الاصغر یوم عرفة والحج الاکبر یوم النحر۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ حج اکبر کا دن کونسا ہے؟ تو عوام الناس میں یہ مشہور ہے کہ جب جمعہ کا دن عرفے کے دن آئے تو وہ حج اکبر ہے لیکن اس بات کی باوجود شہرت کے کسی روایت سے تائید نہیں ہوتی ہے گو کہ نفس فضیلت اس کی ثابت ہے۔

روی رزین عن طلحة بن عبيد الله بن كرز ارسله: افضل الامام يوم عرفة واذا

وافق يوم جمعة فهو افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة۔

معارف میں ہے۔

وطيحة بن عبيد الله بن كريب تابعي ... وقال احمد والنسائي ثقة... فالحديث

مرسل والمرسل مقبول۔

اہل علم میں سے بعض حضرات نے عرفہ کو حج اکبر کہا ہے اور بعض نے اس کو حضور علیہ السلام کے ساتھ مختص کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یوم النحر ہی کا دن حج اکبر ہے کیونکہ اس میں مناسک کی کثرت بھی ہے اور تکمیل بھی علاوہ ازیں باب کی حدیث بھی اس پر صریح ناطق ہے اس کی پہلی سند اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون ثابت ہے جیسے کہ امام ترمذی نے فرمایا۔ قال ابو عیسیٰ: بهذا روی غیر واحد من الحفاظ الحج چنانچہ بخاری ج: ۱ ص: ۳۵۱ پر ہے ”ساب کیف یسد الی اهل العهد“ الحج میں ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے ”یوم الحج الاکبر یوم النحر“ اسی طرح بخاری ہی میں باب الخطبة ایام المنی میں ص: ۲۳۵ ج: ۱ پر ابن عمر کی حدیث میں ہے۔۔

قال وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر بین الحمرات فی الحجة الٹی

حج بهذا وقال: هذا یوم الحج الاکبر الخ۔

اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولکن الحدیث صحیح ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه خطب یوم

النحر فقال: ای یوم هذا؟ فقالوا: اللہ ورسوله اعلم قال: الیس یوم الحج

الاکبر؟ قالوا بلی وقال اللہ تعالیٰ ”واذان من اللہ ورسوله الی الناس یوم الحج

الاکبر ان اللہ برئ من المشرکین ورسوله“۔ (التوبة: ۳) ولا خلاف ان المعنی

فی یوم النحر حتی اجتمعت الطائفتان الواقفة بعرفة والواقفة بالمزدلفة فی منی

فبذلك سمي به لان الحج فيه خاتمه وتماه فان ابتداءه یوم الاحرام وواسطه

یوم عرفة وتماه یوم الرمی والافاضة۔

باب ماجاء فی استلام الرکنین

(بعض نسخوں میں یہ باب بلا ترجمہ ہے۔)

عن ابن عبید بن عمیر عن ابيه ان ابن عمر كان يزاحم على الركنين فقلت: يا ابا عبد الرحمن انك تزاحم على الركنين زحاما ما رايت احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزاحم عليه فقال: ان اَفْعَلَ فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان مسحها كفارة للخطايا وسمعت يقول من طاف بهذا البيت سبوعا فاحصاه كان كعتق رقبة وسمعت يقول: لا يضع قدما ولا يرفع اخرى الا حط الله عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة۔

رجال:۔ (ابن عبید) بالتصغير اسمه عبد الله ثقة من الثالثة۔

(بن عمیر) بالتصغير ايضا (عن ابنه) عبید بن عمر یکنی ابا عاصم اللیثی الحجازی قاضی اهل مکة ولد فی زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال رآه وهو معدود فی کبار التابعین مات قبل ابن عمر۔ ☆

تشریح:۔ "ان ابن عمر کان يزاحم علی الرکنین" ای الحجر الاسود والرکن الیمانی۔

"زحاما" قال الطیثی ای زحاما عظیماً مگر حضرت گنگوہی صاحب گوہ معنی پسند نہیں کیونکہ ابن عمر جلیل القدر اور فقیہ وقیع السنہ صحابی ہیں لہذا ان سے ایسے ازدحام کا صادر ہونا جو غیر کے لئے تکلیف کا باعث ہو سکتا ہو ناممکن ہے لہذا صحیح مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا ازدحام فرماتے جس سے دوسروں کو تکلیف کا احتمال نہ ہو سکتا ہو خصوصاً جبکہ بالفعل تکلیف دینے کی ممانعت بھی الٹی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا۔

انک رجل قوی لا تزاحم علی الحجر فتؤدی الضعیف ان وجدت خلوة

فاستلمه وآلا فاستقبله وھلل وکبر: رواه الشافعی واحمد۔

(کذا فی العارف والحقہ)

"ان مسحهما كفارة للخطايا" مطلب یہ ہے کہ اگر میں ایسا کروں تو اس پر کچھ ملامت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کا چھونا گناہوں کو مٹاتا

ہے لہذا ”ان افعل“ شرط ہے لوڑ جزاء اس کی مقدر ہے جو ”فلا الام“ یا ”فلا تنکروا“ ہے اور قافی سمعت الح جواب فی دلیل ہے وقد جاء انه ربما دمی انفه من شدة تراجمه۔

کو کب میں ہے کہ آدمی ازدحام کی وجہ سے اسلام حجر پر قادر نہ ہو تو وہ استقبال پر اکتفاء کرے یعنی دور ہی دور سے اشارہ کرے تو اگرچہ اس کو بھی اسلام کا ثواب اللہ کے فضل سے ملتا ہے لیکن اصل اور قائم مقام میں چونکہ فرق ہوتا ہے اس لئے آپ اصل پر عمل کرنا چاہتے تھے یا یوں کہیے کہ اس ضابطے کی طرف اشارہ کرنا چاہتے تھے۔

لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ آج کل رش کی انتہا ہو چکی ہے اس لئے حج و عمرہ کے موسموں میں عموماً ازدحام تکلیف سے خالی نہیں ہو سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ اسی حدیث الباب میں اس بات کی تصریح ہے کہ عام صحابہ کرام ازدحام سے بچتے تھے چنانچہ فرمایا۔

انك تراحم على الركبتين زحاما، مارايت احداً من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزاحم عليه۔

اس لئے ملا علی قاریؒ مرقات^۱ میں لکھتے ہیں۔

وكانهم تركوه لما يترتب عليه من الاذى، فالاعتناء بفعلهم سيما هذا الزمان اولی۔

”سبوعاً“ ترمذی کے موجودہ نسخوں میں بغیر ہمزہ کے ہے جبکہ مشکوٰۃ^۲ میں ”اسبوعاً“ ہمزہ کے ساتھ مرؤی و مکتوب ہے یہ دونوں صحیح ہیں کیونکہ طاف اسبوعاً و سبوعاً دونوں کا مطلب سات چکر ہیں والاسبوع الایام السبعة ایضاً۔

”فما حصاه“ یعنی اس میں کمی بیشی نہیں کی کافی القوت یا مطلب یہ ہے کہ اس کی شرائط اور آداب کی رعایت رکھی اور پابندی کر لی کما قالہ القاری^۳۔

باب ماجاء فی استلام الركبتين

۱۔ المرات علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۲۱ الفصل الثانی ”باب دخول مكة والطواف“ ۲۔ مشکوٰۃ الصالح ج: ۱ ص: ۲۲۷ ”باب دخول مكة والطواف“ ۳۔ المرات علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۲۰ ”باب دخول مكة والطواف“

”الاحط الله عنه بها“ ای الاوضع الله ومحاعن الطائف بكل قدم۔

باب

(بعض نسخوں میں اس کا ترجمہ بھی ہے ”باب ماجاء فی الکلام فی الطواف“)

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انکم تتکلمون فيه فمن تکلم فيه فلا یتکلم الا بعبیر۔

تفہیم: ”الطواف حول البيت“ اس قید میں طواف بین الصفا والمروة یعنی سعی سے احتراز فرمایا۔
 ”مثل الصلوة“ بنا بر خیریت مرفوع ہے۔ ”الا انکم تتکلمون فيه“ یہ استثناء متصل و منقطع دونوں ہو سکتا ہے اول کے مطابق تقدیر یوں ہوگی ای مثلہا فی کل معتبر فیہا وجوداً و عدماً الا التکلم یعنی و مافی معناه من المنافیات من الاکل والشرب وسائر الافعال الكثيرة جبکہ دوسرے کے مطابق مطلب اس طرح بنے گا ”لکن رخصکم فی الکلام“ قالہ القاری فی الرقاة۔^۱

اس تشبیہ سے فقہانے متعدد مسائل مستبط کئے ہیں مثلاً طائف نمازی کے آگے سے گزر سکتا ہے جیسے کہ ایک صف سے آگے دوسری صف جائز ہے تاہم بعض محققین کے کہنے کے مطابق مسجد حرام میں مصلی کے آگے سے گزرنے کی رخصت طائف کی خصوصیت نہیں ہے معارف میں امام طحاوی کی مشکلات الآثار کی عبارت نقل کی ہے۔ ”ان المرور بین یدی المصلین بحضرة الکعبة یحوز۔“

دوسرا مسئلہ شافعیہ و مالکیہ اور فی روایت امام احمد نے یہ اخذ کیا ہے کہ طواف کے لئے نماز کی طرح طہارت شرط ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے شرط نہیں ہے۔
 معنی میں ہے۔

وذلك لان الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن احمد وهو قول مالك والشافعي وعن احمد ان الطهارة ليست

باب وفي بعض النسخ ماجاء في الکلام في الطواف

۱ الرقات علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۱۹ ”باب دخول مکة والطواف“

شرطاً ... وقال ابو حنیفة: ليس شيء من ذلك شرطاً واختلف الصحابة فقال بعضهم: هو واجب وقال بعضهم هو سنة لان الطواف ركن للحج فلم يشترط له الطهارة كالوقوف۔ (ص: ۲۲۳ ج: ۵)

ان حضرات کا استدلال طہارت کے حوالے سے اسی حدیث الباب سے ہے اور ستر کے حوالے سے ابوبکر الصديقؓ کے اعلان سے ہے جو حضور علیہ السلام کے امر سے ہوا تھا وہیہ ”لا یصح بعد العام مشرك ولا یطوف بالبيت عریان“ أخرجه البخاری فی کتاب الحج ”باب لا یطوف بالبيت عریان“۔
حنفیہ کا استدلال اس آیت سے ہے ”ولیطوفوا بالبيت العتيق“ طواف کے مفہوم میں طہارت داخل نہیں ہے کیونکہ طواف کے معنی دوران کے ہیں لہذا اس حدیث سے آیت پر خبر واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی ہے کما فصل فی موضع۔

دوسری بات جو اوپر مغنی کی عبارت میں مذکور ہے یہ ہے کہ طواف توج کا ایک رکن ہے تو جب وقوف وغیرہ میں حتی کہ احرام میں بھی طہارت شرط نہیں تو طواف میں بھی نہیں ہونی چاہیے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ تمام احکام صلوٰۃ میں نہیں ورنہ تو پھر اس میں استقبال قبلہ بھی ضروری ہوتا اس لئے اس میں عمل کثیر، مشنی، تعیم، تعلم، فتویٰ دینا اور تلاوت سب جائز ہیں لہذا ضروری ہوا کہ یہ تشبیہ ثواب میں ہو اور یہی وجہ ہے کہ علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ آیا طواف افضل ہے یا نماز اور پھر نتیجہ یہ نکلا ہے کہ حج کے موسم میں مکی کے لئے نماز پڑھنا بہتر ہے اور آفاقی کے لئے طواف وجہ ظاہر ہے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں: کہ طہارت کو کیسے شرط قرار دیا جاسکتا ہے حالانکہ اس عہد مبارک میں مطاف میں نجاست ہوا کرتی تھی اور پھر بھی لوگ طواف کرتے تھے۔

مع الاتفاق انه یعنی عن النجاسة التي بالمطاف اذ شق اجتنبها لان في زمنه عليه الصلوة والسلام وزمن اصحابه الكرام ومن بعدهم لم تزل فيه نجاسة زرق الطيور وغيرها ولم يمتنع احد من الطواف به لاجل ذلك ولا امر من يقتدى به بتطهير ما هنالك۔

باب

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجر والله ليبعثه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به ويشهد على من استلمه بحق۔

رجال:- (اخبارنا حریر) هو ابن عبد الحمید بن قرط الضبی نقیہ - (عن - حنیف) مصعب وهو بالخاء والثاء اسمہ عبد اللہ بن عثمان بن حثیم القاری البککی - امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن اس کا درجہ صحت کا ہے حافظ نے فتح میں اور حافظ عینی نے عمدہ میں حاکم^۱ وابن حبان^۲ سے تصحیح نقل کی ہے والحدیث أخرجا بن ماجہ^۳ والدارمی^۴ والطبرانی^۵ ایضاً صحیح ابن خزیمہ میں ابن عباس کی حدیث ہے۔

ان لهذا الحجر لساناً وشفعتین يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحق۔

وبالحملة فحديث الباب وان حسنه الترمذی فهو صحيح وله شواهد صحيحة

ایضاً۔ ☆

تشریح:- ”والله ليبعثه الله“ چونکہ بظاہر یہ واہی مستبعد تھی کہ نہ تو لوگوں کو آنکھیں نظر آتی ہیں اور نہ ہی زبان پھر بے شمار مخلوق کے لئے گواہی دینا اور ان کو پہچانا اتنا آسان بھی نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطبین کے ساتھ منکر والا طرز کلام اختیار کیا جیسا کہ مختصر المعانی میں بیان ہوا ہے کہ کبھی کبھی مقرر کو منکر فرض کیا جاتا ہے۔ لہذا اس سے ان لوگوں کی تردید ہوئی جو اس کو تقرر و تحقق ثواب سے کنایہ بناتے ہیں کیونکہ اگر یہی مقصد ہوتا پھر اس تاکید اور قسم کھانے کی کیا ضرورت تھی؟ چنانچہ محدث دہلوی شیخ عبدالحق نے ان لوگوں پر سخت ناراضگی ظاہر کی ہے جو اس کو ظاہر سے بناتے ہیں۔

آج کل تو لوگوں کو اس میں شاید استبعاد نہیں لگنا چاہیے کیونکہ دور حاضر میں تو بوا بھی بولتا ہے اور

باب

۱۔ مستدرک حاکم ص: ۴۵۷ ج: ۱ ”الركن والقام یا قوتان من یواقیت اجتناباً“ ۲۔ ابن حبان رقم: ۱۰۰۵ بحوالہ معجم التبیہ للطبرانی ج: ۱۲ ص: ۴۹ ۳۔ سنن ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۲۱۱ ”باب استلام الحجر“ ۴۔ سنن الدارمی ج: ۱ ص: ۵۵۶ رقم حدیث: ۶۸۳۵ ”باب فضل فی استلام الحجر“ ۵۔ معجم الکبیر للطبرانی ج: ۱۲ ص: ۴۹ رقم حدیث: ۱۲۷۹

پلاٹنگ بھی، کسرے کی آنکھ میں بے شمار تصاویر منضبط ہو سکتی ہیں پھر بھی اگر کوئی تعجب کرتا ہے تو اس کی سوائے ضعف ایمان کے اور کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟

”بشہد علی من استلمہ“ بعض شراح کہتے ہیں کہ یہاں علی بمعنی لام ہے کیونکہ مسند احمد میں ایسا ہی آیا ہے قال الجرجانی: علی هذا بمعنی اللام وفي رواية احمد والدارمی کے وابن حبان: بشہد لمن استلمہ“ لیکن شیخ نے لغات میں لکھا ہے کہ چونکہ بشہد میں تضمین معنی الرقب والحفیظ ہے اس لئے صلہ میں علی آ گیا ہے۔

”بحق“ یا تو متعلق ہے استلمہ کے ساتھ ایسا یا احتساباً اور یا پھر شہد کے ساتھ متعلق ہے۔

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یدھن بالزیت وهو محرم غیر المقتت۔
رجال: (عن فرقد السبخی) قال فی التقریب: فرقد بن یعقوب السبخی بفتح الباء ابو یعقوب البصری صدوق عابد لکنہ لین الحدیث کثیر الخطاء من الخامسة ابو حاتم نے بھی ”لیس بقوی“ کہا ہے امام بخاری نے کہا ہے ”فی حدیثہ مناکیر“ اسی طرح نسائی دارقطنی اور محی القطان نے بھی تضعیف کی ہے تاہم ابن معین نے توثیق کی ہے۔ کذا فی التھذیب ☆

تشریح: ”یدھن بالزیت وهو محرم غیر المقتت“ مقتت قتل سے ہے جو بمعنی کسر کے آتا ہے چونکہ زیتون کے تیل میں اپنی خوشبو نہیں ہوتی ہے بلکہ اسے خوشبودار بنانے کے لئے گلاب اور یا یمنین وغیرہ توڑ کر اس میں ڈالتے ہیں اور پکاتے ہیں اس لئے مقتت کہلاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

۱۔ مسند احمد ج: ۵ ص: ۲۱۵ و ۲۳۹ ص: ۵۷۲ و ۶۲۳ ص: ۶۷۷ و ۶۷۸ ج: ۱ سنن الدارمی ج: ۱ ص: ۵۵۶ رقم حدیث: ۱۸۳۵ ”باب الفضل فی اسلام الحج“ وفي علی من استلمہ

باب

۱۔ ۲۔ ۳۔ راجع للتفصیل ج: ۱ ص: ۴۷ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال۔ ایضاً تہذیب التہذیب ج: ۸ ص: ۲۶۳ میزان الاعتدال ج: ۳ ص: ۲۴۵

حالت احرام میں زیتون کا غیر خوشبودار تیل لگا لیا تھا۔

اس پر اتفاق ہے کہ محرم کے لئے خوشبو لگانا منع ہے حتیٰ کہ پورے عضو یا اس سے زائد میں لگانے کی صورت میں دم واجب ہوگا جبکہ عضو سے کم میں صدقہ دینا پڑے گا البتہ سوکھنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے۔
حنفیہ کے نزدیک خوشبو کی طرح تیل لگانا بھی منع ہے خواہ سر اور داڑھی میں ہو یا باقی جسم میں ہدایہ^۲ وغیرہ میں ہے۔

فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة وقال عليه الصدقة وقال الشافعي اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک تیل مطلقاً منع ہے امام شافعی کے نزدیک سر اور داڑھی کے بالوں میں منع ہے باقی بدن پر لگانے میں حرج نہیں ہے البتہ کھی اور چربی لگانے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا چنانچہ کفایہ میں ہے۔ ”فانه لو ادهن بالشحم او بالسمن فلا شيء عليه ذكره في التحريد“۔ (ہدایہ فتح و کفایہ ص: ۴۴۰)
امام شافعی کی دلیل باب کی حدیث ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے کما تر لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

اگر اس کو قابل استدلال مان لیں کہ ابن ابی شیبہ^۳ نے اس کا جو موقوف طریق نقل کیا ہے وہ نہایت صحیح ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں جبکہ ہمارا استدلال مرفوع سے ہے کما سبکی۔
یا پھر جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ قبل الاحرام استعمال فرمایا ہو۔

حنفیہ کا استدلال اس حدیث سے ہے ”الحساج الشعث التعل“ کہ حاجی تو پراگندہ بال اور میلا کھیلا ہوتا ہے جبکہ تیل لگانے سے بالوں کی اصلاح اور بدن نرم و نازک ہو جاتا ہے لہذا دونوں میں منافات ہے۔
پھر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان تیل کے کفارے میں اختلاف اس پر مبنی ہے کہ آیا تیل لگانا

۲ ہدایہ ج: ۱ ص: ۲۸۹ ”باب الجنایات“ کتاب الحج مکتبہ رحمانیہ لاہور ۳ مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۲۰۵ ”من رخص فی الطیب عند الاحرام“

کامل جنایت ہے یا ناقص تو امام صاحب کے ہاں یہ کامل ہے لہذا یہ بھی کامل ہونی چاہئے۔ ہدایہ میں ہے۔

ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعاً بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت
حنایة قاصرة۔

لہذا دم کی بجائے صدقہ دینا ہوگا۔

ولای حنیفة انه اصل الطيب ولا يعلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين
الشعر ويمزلهل التفت والشعث فتكامل الحناية بهذه الحملة فتوجب الدم
وكونه مطعوماً لا ينافيه كالزعران۔

یعنی زیت میں چونکہ خوشبو ملائی جاتی ہے لہذا وہ خوشبو سے خالی نہیں ہوتا ہے تو استعمال سے پوری
جنایت لازم ہوگی پس پوری دیت دینا ہوگی جو دم ہے۔

پھر ہدایہ میں ہے کہ یہ اختلاف اس تیل میں ہے جو بذات خود خوشبودار نہ ہو اور جو خوشبودار ہوتا ہے تو
اس کے استعمال سے بالا اتفاق دم واجب ہوگا پھر خوشبودار کے استعمال میں دو چیزیں ہیں ایک بطور خوشبو کے
دوسری بطور دواء کے کفارہ اس وقت ہے جب بطور خوشبو کے استعمال کرے۔ ہدایہ کے میں ہے۔

وهذا اذا استعماله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله
فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه۔

اس سے معلوم ہوا کہ تداوی اور کھانے میں استعمال کی مذکورہ تفصیل اس تیل میں ہے جو اصل
خوشبودار نہ ہو بلکہ اس میں خوشبو ملائی جاتی ہو پس اگر خالص خوشبو ہو جیسے مشک و عنبر اور کاغذ وغالیہ تو اس کے
استعمال سے اگرچہ بطور دواء کے ہو تب بھی جزاء لازم ہوگی۔ فتح القدیر^۱ میں ہے۔

بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الحزاء

بالاستعمال على وجه التداوى۔ (ص: ۴۴۱)

۱۔ ہدایہ ج: ۱ ص: ۲۸۹ ”باب الجنایات“ کتاب الحج کے ایضاً حوالہ بالا ۵ فتح القدیر ج: ۲ ص: ۴۴۱ ”باب الجنایات“

اسی صفحہ پر ہے۔

ثم الاكل الموجب ان يأكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ كالزعفران
والانفاوية من الزنجبيل (ادرك) والدارصينى (دارجینی) يجعل في الطعام
فلا شيء عليه۔

باب

عن عائشة انها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يحمله۔

رجال:- (خلاد بن يزيد الجعفی) الکوفی صدوق له اوهام من العاشرة۔ (زهیر بن
معاوية) بن خديج الجعفی الکوفی نزول الحزيرة ثقة ثبت الا ان سماعه عن ابی اسحاق بآخره من
السابعة۔ تاہم یہ حدیث صحیح ہے یہی وحاکم نے بھی تخریج کی ہے و صحیحہ۔ ☆

تشریح:- ”تحمل من ماء زمزم“ زمزم غیر منصرف ہے اس کے معنی ماء کثیر کے آتے ہیں یہاں مراد
مسجد حرام کے چاہ زمزم کا شرین پانی ہے جس کی کثرت عیاں ہے اور اسی سے اس کی برکت کا اندازہ لگایا جاسکتا
ہے۔

اس حدیث سے زمزم کے لیجانے کے استحباب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے کما مراد
اس پر امت کا تعامل من غیر تکیر ثابت ہے بلکہ یہ سنت مطلوبہ ہے کہ اس کے فضائل میں متعدد احادیث ثابت ہیں
حتی کہ یہ جس مقصد کے لئے پیا جائے یا شرب کے وقت جو دعاء مانگی جائے تو اس کا حصول منقول و مجرب ہے۔
پھر آب زمزم پر مکہ معظمہ کی باقی اشیاء کو قیاس نہیں کیا جائے گا خصوصاً وہ اشیاء جن کے لیجانے سے
وہاں کے لوگوں کو یازمین کو نقصان ہوتا ہے حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں۔

ولا يفسد عليه غيره الذي ينتقص بالاخذ وفيه ضرر لمكة او لاهلها كالتراب

فان في اخذ التراب نقصاً بالاماكن فتصير حدوداً۔ (الکوکب الدری)

تاہم اموال تجارت میں چونکہ وہاں کے لوگوں کو اقتصادی نفع حاصل ہوتا ہے لہذا وہاں کی چیزیں خرید

”کر لائے کی ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ اگر نفع رسانی کی حیثیت وجہ نہ سے ہو تو منشاء اللہ ثواب بھی ملے گا بشرطیکہ سنت نہ سمجھیں۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

باب

عن عبد العزيز بن رفيع قال قلت لانس حدثني بشيء عقلته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن قتلى الظهر يوم التروية؟ قال: بمنى، قال قلت: وابن صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالابطح ثم قال افعل كما يفعل امرؤك۔

رجال:- (محمد بن الوزير الواسطي) ثقة عابد من العاشرة۔ (اسحاق بن يوسف) ثقة من التاسعة ابن حماد میں اسحاق منقرو ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا ”يستغرب من تحديث اسحاق الازرق عن الثوري“۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ۱ میں لکھتے ہیں۔

واظن ان لهذه النكته اردفه البخاري بطريق ابي بكر بن عمار عن عبد العزيز.... وقد وجدنا له شواهد۔

(عن سفيان) وهو الثوري كما صرح به الترمذی به فی آخر الباب۔

(عن عبد العزيز بن رفيع) بالفاء مصغراً المكي نزيل الكوفة وليس له في الصحيحين غير

هذا الحديث ثقة من الرابعة۔ ☆

تشریح:- ”عقلته“ ای فہمتہ وادراکتہ۔

”يوم التروية“ یعنی ذوالحجہ کی آٹھ تاریخ کی نماز ظہر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہاں ادا فرمائی تھی؟ ”وسمى التروية لانهم كانوا يروون فيها البهيم ويتروون من الماء“ یعنی لوگ اونٹوں کو پانی پلا کر انہیں سیر کرتے اور ایام منی کے لئے ہمراہ پانی لی جایا کرتے تھے۔

”يوم النفر“ فتح الباری ج ۳ ص ۷۷ ”باب ابن صلى الظهر يوم التروية“

”باب“ آخر ابواب الحج

فتح الباری ج ۳ ص ۷۷ ”باب ابن صلى الظهر يوم التروية“

تیرہ ذوالحجہ۔

”نہ قال افعل كما يفعل امراءك“ یعنی امراء کی مخالفت میں چونکہ فساد اور فتنے کا اندیشہ ہے لہذا عمل بالمستحب کی خاطر فتنہ انگیزی اختیار نہیں کرنی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ مناسک لازمیہ میں سے نہیں دوسرے تم معذور ہو لہذا اس کے ترک میں کوئی حرج نہیں۔

فان نزلوا به فانزل به فان تركوه فاتركه حذراً مما يثولد على المخالفة من

المفاسد۔

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل بہاب ماجاء فی الخروج الی منی والقام بہا“ میں گزری ہے۔

وقد تم کتاب الحج بحمد اللہ تعالیٰ وعلیہ کتاب الجنائز واللہ الموفق واسئلہ

التوفیق لشرح سائر الابواب



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجنائز

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جنائز بالفتح جنازہ کی جمع ہے مفرد میں جیم کا کسرہ وفتح دونوں جائز ہیں البتہ کسرہ زیادہ فصیح ہے جبکہ جمع میں کسرہ جائز نہیں یہ حَسْرَ یَحْسُرُ سے ہے باب ضرب بمعنی چھپانے کے اس کا اطلاق میت اور سریر دونوں پر ہوتا ہے خواہ بکسر الجیم ہو یا بفتح الجیم ہو جبکہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ بکسر الجیم اس نقش اور سریر کو کہتے ہیں جس پر میت ہو اور بالفتح میت کو کہا ہے اس کے بالکل برعکس بھی ایک قول موجود ہے یعنی بالکسر لاش کو اور بالفتح تابوت و چار پائی کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی ثواب المرض

عن عائشة قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصیب المؤمن شوكة فمافوقها

الارفعہ اللہ بہا درجۃ و حط عنه بہا عطفۃ۔

تشریح: اللہ عزوجل کا احسان عظیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کے گناہوں کی معافی کے لئے دنیا میں ایسے ایسے اسباب نازل فرمائے ہیں جن کی بناء پر مؤمن گناہوں سے پاک ہو کر اس پاک مقام میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے جہاں کوئی غص نہیں جاسکتا ہے لہذا بیمار کو خوشی محسوس ہونی چاہئے کہ اللہ کا فضل ہے۔ کہ اس نے آگ سے تطہیر کے بجائے دنیا ہی میں آسان تر طریقہ سے تطہیر فرمائی یہ تو معذرت کے لئے ہے مگر بیماری چونکہ موت کی تھنسی ہوتی ہے اس لئے اس کے ساتھ توبہ کرنے کا بھی موقع ملتا ہے لہذا آدمی کو توبہ کر کے شکر ادا کرنا چاہئے کہ اللہ نے اچانک موت سے نہیں پکڑا یہ فضیلت و ثواب اس وقت ہے جبکہ آدمی بیماری پر صبر کرے اور زبان سے کوئی نامناسب بات نہ نکالے اگر مریض گناہ سے پاک ہو یا طول مرض کی وجہ سے پاک ہو جائے تو مزید بیماری میں اس کے درجات بلند ہوتے ہیں اور اسے بلند ہوتے ہیں جو نیک عمل کے ذریعے اس کے لئے

ممکن الحصول نہ تھے تو اس طرح یہ بیماری بر مؤمن کے لئے نعمت بن جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کافر و منافق عموماً تکلیفات و امراض سے دور رکھے جاتے ہیں تاکہ وہ آخرت میں اپنے گناہوں کی بھرپور سزا پائیں۔

”شوكة“ کا ثناء۔ ”فما فوقها“ اس میں اس آیت کی طرح ”ان اللہ لا یستحیی ان یضرب مثلاً مابعوضۃ فمافوقها“ دو احتمال ہیں یعنی فوقیت بالکبر بھی ہو سکتی ہے اور فوقیت بالصغر و المحقارت بھی ہو سکتی ہے جو زیادہ رائج ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہاں مبالغہ کرنا ہے یعنی کسی مؤمن کو کا ثناء نہیں چھوڑنا یا اس سے بھی کوئی معمولی تکلیف، مگر اللہ اس کے عوض اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور ایک خطا معاف فرماتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ گنہگار کے درجات بھی بڑھ سکتے ہیں فللہ الحمد علی ذالک۔

”عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: مامن شیء یصیب المؤمن من نصب ولا حزن ولا وصب حتی الیهم بہم الایکفر اللہ بہ عنہ سیاتہ“ اس میں لفظ ”من“ ”شیء“ کا بیان ہے۔

”نصب“ بفتح نین تھک جانے کو بھی کہتے ہیں اور زخم کی تکلیف کو بھی اور دونوں معنی لینا یہاں صحیح ہیں۔

”ولا حزن“ بضم الحاء وسکون الزاء و بفتح ہار خ اور دکھ کو کہتے ہیں۔

”ولا وصب“ بفتح نین ”اوصب الشیء“ اور ”واصب الشیء“ اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ قائم و برقرار رہے لہذا ”وصب“ سے مراد ایسی بیماری ہے جو دائم ہو اور ایسی تکلیف ہے جو لازم ہو۔

”حتى الیهم“ سوچ و فکر یا رنج و غم چنانچہ ضروری کاموں کو اہم اور مہمات، مہمہ اور مہام بھی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو سوچنے پر مجبور کرتے ہیں۔

پھر سوچنے سے چونکہ آدمی کمزور ہو جاتا ہے اس لئے اس کی تنقید ”بہمہ“ سے فرمائی ہمست الشخم اس وقت کہتے ہیں جب چربی گرم کر کے پگھلنے لگے لہذا مطلب یہ ہو گا بہمہ ای بذبیہ کہ وہ فکر سے پگھلانے لگے چونکہ حزن اور ہم دونوں کا اثر ایک ہی ہوتا ہے اس لئے بعض اہل لغت نے دونوں کو مترادفین کہا ہے جبکہ بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ ”حزن“ کسی دلعزیز محبوب چیز کے فوت ہونے سے پیدا ہونے والی تکلیف کو کہتے

ہیں اور ”ہم“ آنے والی چیز کی وجہ سے فکر مند کی کا نام ہے۔

باب ماجاء فی عیادة المریض

عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان المسلم اذا عاهد اخاه المسلم لم یزل فی

حرفة الحنة....

رجال:- (عن ابی اسماء الرحبی) هو عمرو بن مرثد ویقال اسمه عبد اللہ ثقة من الثالثة

مات فی خلافة عبد الملک۔ ☆

تشریح:- ”فی حرفة الحنة“ ”مسلم“ میں یہ اضافہ ہے ”حتی یرجع“ ”حرفة بروزن حرفة“ مطلق

پھل توڑنے اور چننے کے معنی میں آتا ہے اور موسم خریف میں پھل توڑنے اور باغ میں قیام کرنے کو بھی کہا جاتا ہے جو پھل توڑنے کے موسم میں دیکھ بھال کی غرض سے اور پھل توڑنے کے لئے ہوتا ہے جیسے کہ اگلی روایت میں یہی تفسیر آئی ہے ”قیل ما۔۔۔ حرفة الحنة قال جناھا“ جنی الثمر بھی پھل توڑنے کو کہتے ہیں۔

چونکہ پھل توڑنا اور ختموں اور باغ کے وجود پر موقوف ہے لہذا باب کی آخری حدیث سے کوئی تعارض نہ آیا جس میں ہے ”وکان له حریف فی الحنة“ یعنی اس عیادت کی بدولت اسے جنت میں باغ ملے گا بعض حضرات نے حرفة بمعنی طریق لیا ہے ای انه علی طریق یؤدیہ الی الحنة۔

حدیث آخر:- (عن ثوبان) ابن فاختہ مصغراً ضعيف رمی بالرفض من الرابعة۔ (عن ابیہ)

سعيد بن علاقة بكسر العين ابو فاخته الكوفي مشهور بكنيته ثقة من الثالثة۔

یعنی ابو فاختہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ مجھے حسین بن علی اور ایک نئے کے مطابق حسن بن علیؓ کے پاس لے چلو تا کہ ہم ان کی عیادت کر لیں چنانچہ ہم نے ان کے پاس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجنائز عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ماجاء فی عیادة المریض

۱۔ صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۱۷ ”باب فضل عیادة المریض“ ابواب البر والصلة

ابوموسیٰ کو پایا تو حضرت علیؓ نے ان سے پوچھا کہ ابوموسیٰ عیادت کی غرض سے آئے ہو یا زیارت کی نیت سے؟ الخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ زائر وہ ہوتا ہے جو کسی مخصوص مقصد کے لئے آیا ہو خواہ وہ مقصد زائر کے ساتھ شخص ہو یا مزدور کے ساتھ جبکہ عائد اس شخص کو کہتے ہیں جو تکرار اور بار بار آنے کی نیت سے آیا ہو۔

اس باب میں بہت سی احادیث عیادت کے ثواب پر ناطق ہیں ابوداؤدؒ میں حضرت انسؓ سے روایت

ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من توضأ فأحسن الوضوء وعاد اخاه

المسلم محتسباً بؤعد من جہنم مسيرة ستين خريفاً۔

اور ابن ماجہؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عاد مريضاً نادى مناد من السماء

طبت وطاب ممشاك وتبوءت من الحنة منزلاً۔

عارضہ میں ہے کہ اس شخص کی عیادت بھی جائز ہے جس کے شر سے بچنا مراد ہو جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی بن سلول کی عیادت فرمائی۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کی بھی عیادت فرمائی ہے جیسا کہ بخاریؒ میں ہے۔

عن انس قال: كان غلام يهودي يخدم النبي صلی اللہ علیہ وسلم فمرض فأتاه

النبي صلی اللہ علیہ وسلم يعودہ ففقد عند راسه فقال له: اسلم! فنظر الى ابيه

وهو عنده فقال: اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبي صلی اللہ علیہ وسلم وهو

يقول الحمد لله الذي انقذه من النار۔

المستتر شد کہتا ہے کہ یہ بات بھی اگرچہ اپنی جگہ صحیح ہے ”بزرگی بعقل است نہ بسال“ کہ اس یہودی بچے نے ایک عمر رسیدہ احمق سے بے انتہاء درجے کا اچھا فیصلہ فرمایا، رئیس المنافقین کے پاس جب ایسے ہی حال

ع ابوداؤد ج: ۲ ص: ۸۵ ”باب فی فضل العیادة“ کتاب الجنائز سے سنن ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۰۳ ”باب ما جاء فی ثواب من عاد

مريضاً“ صحیح البخاری ج: ۲ ص: ۸۳۳ و ۸۳۵ ”باب عیادة المشرک“ کتاب الرضی

میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور اس سے فرمایا میں نے تمہیں یہود کی محبت سے روکا تھا گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتانا اور پیغام دینا چاہتے تھے کہ ابھی بھی توبہ کرنے کا موقعہ ہے تو اس نے کہا کہ سعد بن زرارہ نے بھی تو ان سے بغض رکھا تھا تو کیا وہ موت سے بچ گئے تھے اور کوئی خیر حاصل کی؟ عارضہ میں ہے۔

فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الموت قال له: قد كنت انهاك

عن حب اليهود قال: فقد أبغضتهم سعد بن زرارة فمه؟ كانه يقول: فما انحاء

ذلك من الموت، او ائى عبر ظهر من بغضهم۔

مگر یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اچھی نیت اور اچھی بات اور نیک خصلت نیکی کے لئے جالب ہے اور بری بات اور برائی برائی کے لئے جاذب ہے تدبیر فیہ ثم تدبر وتشكر زادك الله عنسا وبارك لك عملاً۔ عارضہ میں ہے۔

تكرار العيادة سنة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل بسعد بن معاذ حين

ضرب له بحیمة فی المسجدا ليعوده من قريب۔

عیادت بہ بیماری میں اور اول و بولت سے کی جاسکتی ہے۔

لهذا مکتوبة میں ابن ماجہ ^۵ و بیہقی ^۶ کے حوالے سے حضرت انسؓ کی جو حدیث ہے ”کان النبی صلی

الله عليه وسلم لا يعود مريضاً الا بعد ثلاث“ (ص: ۱۳۸) تو اس پر بخشی نے لمعات کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

حافظ ذہبی وغیرہ نے اس پر موضوع کا حکم لگایا ہے ”فالسنة عندهم العيادة من اول المرض لا بعد مضي

ثلاثة ايام۔“

اسی طرح ابو ہریرہؓ کی حدیث ^۷ ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يعاد من وجع العين

ولا من وجع الضرس ولا من وجع الرمد“ بھی صحیح نہیں ہے ابن العربی کہتے ہیں ”وهذا وامثاله لم يبق فيه

من الصحيح بقية۔“

۵ سنن ابن ماجہ: ج ۱ ص: ۱۰۴ ”باب ماجاء فی عیادة المريض“ ابواب الجنائز ص: ۱۰۴ ”باب ماجاء فی عیادة المريض“ ابواب الجنائز ص: ۱۰۴

ج: ۳ ص: ۲۹۸ رقم حدیث: ۳۵۲۷۷ مجمع الزوائد ج: ۳ ص: ۲۶۰ ”باب فیما لا یعاد المريض منه“ ابواب الجنائز

ابنہذا "معاد السریض" میں کل اسماء قبل او حل و بعدا من الرمہ" اس عارضۃ الاحوی۔

باب ماجاء فی النهی عن التمنی للموت

عن حارثة بن مضرب قال: دخلت علی حجاب وقد اکتوی فی بطنه فقال ما علم احداً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقی من البلاء ما لقیتم لقد کنت وما جدد درهماً علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی ناحية یبئی اربعون الفاً ولولا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہانا ان یتمنی الموت لتمنیت۔

رجال:- (حارثہ بن مضرب) بضم المیم وفتح الصاد وکسر الراء المشددة ان سے ترمذی میں فقط یکن ایک حدیث ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ ابن المدینی نے ان کو چھوڑ دیا تھا لیکن حافظ نے تقریب میں اس نسبت کی نفی فرمائی ہے وقال: ثقة من الثانية۔ ☆

تشریح:- "دخلت علی حجاب" بالتشديد هو ابن الارت بتشديد التاء تميمي سبي في المحاملية وبيع بمكة ثم حالف بني زهرة واسلم في السنة السادسة وهو اول من اظهر اسلامه فعذب عذاباً شديداً لذلك وشهد بدرأ والمشاهد كلها ومات سنة سبع وثلاثين منصرف علی كرم اللہ وجهه فمر علی قبره فقال: رحم اللہ حجاباً اسلم راغباً وهاجر طائعاً وعاش مجاهداً وابتلى فی جسمه احوالاً ولن يضيع اللہ اجرہ۔

"وقد اکتوی فی بطنه" کئی کے معنی داغنے کے ہیں شرح ابی طیب میں کہ "اکتوی فی بطنه

سبعاً"۔

یہ حدیث "مکی" کے جواز پر دل ہے اسی طرح ابو داؤدؒ میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن معاذ من رميته"۔ ترمذی ابواب الطب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن زرارة من الشوكة"۔

باب ماجاء فی النهی عن التمنی للموت

۱۔ ابو داؤد ج: ۲ ص: ۱۸۴ "باب فی الکنی" ابواب الطب

جبکہ بعض روایات میں اس سے منع آیا ہے بخاریؒ کی ایک روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”وانہی امنی عن الکی“ اور ابوداؤدؒ کتاب الطب اور سنن ترمذی ابواب الطب میں حضرت عمران بن حصینؒ کی روایت ہے ”نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکی فاکتوبنا“ فما اقلحنا ولا نلحنا۔ اور ابن ماجہؒ میں بھی منع کی احادیث وارد ہیں۔

بظاہر ان احادیث میں تعارض ہے اس کی توجیہ میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

(۱) یہ نبی سوء اعتقاد سے روکنے کے لئے ہے کہ لوگ زمانہ جاہلیت کی طرح ”کسی“ کو مؤثر نہ سمجھیں جبکہ روایات ثبوت اباحت فی نفسہ پر محمول ہیں گویا نبیؐ کی روایات شروع سے متعلق ہیں کہ جب لوگ حدیث العہد تھے پھر جب عقائد اسلامیہ روشن ہو گئے اور سابقہ رسومات و خرافات سے اختلاط کا اندیشہ ختم ہو گیا تو نبیؐ اٹھالی گئی لہذا جس کا عقیدہ یہ ہوگا کہ یہ از جملہ اسباب ایک سبب ہے اور شفاء دینے والا اللہ ہی ہے جیسے کہ باقی ادویہ میں بھی یہی ضابطہ ہے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

(۲) نبیؐ کی روایات ارشاد تو کل پر محمول ہیں نہ کہ تحریم پر اور یہ درجہ اباحت کے منافی نہیں ہے اس کی تائید اس حدیثؐ سے بھی ہوتی ہے ”لا یسترقون ولا یتطہرون ولا یکتوون وعلیٰ رھم یتو کون۔“

(۳) نبیؐ کی روایات علاج میں غلو سے روکنے پر محمول ہیں یعنی ”کسی“ جائز تو ہے لیکن پسندیدہ نہیں ہے علیٰ ہذا نبیؐ تنزیہ کے لئے ہوئی جو کہ اباحت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ علاج میں تعق کے بجائے سرسری دیکھ بھال پر قناعت کرنے کی ترغیب ہے کیونکہ علاج تو ایک ظاہری حیلہ ہے یہ کوئی یقینی راستہ نہیں ہے دیکھو لندن کے ہسپتال میں بھی لوگ مرتے ہیں اور کروڑوں ڈالر خرچ کرنے کے باوجود بھی مرتے ہیں لہذا یہی عقیدہ رکھنا چاہئے کہ اگر اللہ نے اس بیماری سے شفاء مقدر فرمائی ہے تو ڈسپینر اور پونشان سے بھی تکلیف دور ہوگی کیونکہ مرنے کا وقت نہیں آیا اور اگر موت ہی اس بیماری کا انجام مقرر ہے تو کوئی علاج مفید نہ ہوگا۔

مع صحیح البخاری ج ۲: ص ۸۴۸ ”باب الشفاء فی ملامت“ کتاب الطب مع ابوداؤد ج ۲: ص ۱۸۳ ”باب فی الکی“ کتاب الطب مع سنن ابن ماجہ ج ۱: ص ۲۳۹ ابواب الطب ”باب فی الکی“ مع صحیح البخاری ج ۲: ص ۸۵۰ ”باب من اکتوی اوکوی غیرہ وفضل من لم یکتو کتاب الطب“

(۴) نبی سے مراد وہ صورت ہے جو بطور حفظ یا تقدم کے ہو یعنی داغ کی ضرورت پیش آنے سے پہلے بطور احتیاط ممنوع ہے۔

”لقد كنت وماجد درهما“ الخ یہ نعمت کا اظہار ہے جس کا انعام اللہ عزوجل نے جہاد اور فتوحات کی شکل میں اکثر صحابہ پر فرمایا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد روز افزوں بڑھتا رہا اور اکثر ایک ایک فتح میں ڈھیروں غنائم حاصل ہوتے چنانچہ حضرت عثمان کے زمانہ میں جب عبد اللہ بن ابی السرح نے افریقہ فتح کر لیا تو ہر ایک فارس کے حصہ میں تین ہزار دینار آئے تھے حدیث سے مال جمع کرنے کا جواز معلوم ہوا۔

”نہانا او نہی“ یہ اوٹک من الراوی کے لئے ہے۔

”ان یتسی“ بصیغۃ المجہول۔

”تَسْمِيَةُ“ تو میں موت کی تمنا کرتا تا کہ اس تکلیف سے نجات پاتا کیونکہ انسانی طبیعت کے مطابق اور بشری جبلت کے موافق ہر انسان مرض سے نفرت کرتا ہے اور جب بیماری طول پکڑتی ہے طبیعت کو ناگوار لگتی ہے اور صبر مشکل تر ہو جاتا ہے۔

مسند احمد^۲ میں اس پر یہ اضافہ ہے۔

ثم اتى بكفنه فلما رآه بكى وقال لكن حمزة لم يوجد له كفن الا بردة ملحاء

اذا جعلت على راسه قلصت عن قدميه واذا جعلت على قدميه قلصت عن راسه

حتى مدت على راسه وجعل على قدميه الاذخر۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفن تیار رکھنا جائز ہے البتہ قبر تیار کرنی اور جگہ کا تعین کرنا صحیح نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ کسی کو یہ معلوم کہ وہ کہاں مرے گا اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا ”وما تدرى نفس بائى ارض تموت“ ہاں قبرستان بنانا جائز ہے۔

جبکہ کفن آدمی اپنے سامان میں رکھ بھی سکتا ہے اور اس کے تعین سے عقیدہ کی خرابی بھی لازم نہیں بلکہ یہ موت یا ودلانے کا مفید ذریعہ ہے۔

اس حدیث کے آخری حصہ سے موت کی تمنیٰ کرنے کی نفی معلوم ہوئی اس سے زیادہ صریح روایت بخاری^۸ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت امام حسناً فلعله ان يزداد خيراً وامام سيئاً فلعله ان يستعقب“

لہذا آدمی کو چاہئے کہ صحت و توبہ اور صلاح کی دعا کرتا رہے تاکہ معصیت پر موت نہ آجائے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لينظرون احدكم ما الذي يتمنى فانه لا يدري ما يهكب له من امنته“۔ (باب با ترجمہ ص: ۲۰۱ ج: ۱۲ بیچ ایم)

لیکن بظاہر اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ترمذی ہی میں حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے۔

”عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من احب لقاء الله احب لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه“۔ (باب من احب لقاء الله الخ ص: ۵۷ ج: ۱۲ بیچ ایم)

اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں محبت لقاء بمعنی شوق کے ہے جو تمنیٰ سے غیر ہے البتہ اس میں موت کی تمنا بھی ضمناً آجاتی ہے جبکہ ممانعت کی حدیث میں بالذات موت کی تمنا کو ممنوع قرار دیا ہے خواہ شوق ملاقات ہو نہ ہو۔ (تدر)

(۲) دوسرا جواب امام ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسی باب میں حضرت انسؓ کی حدیث لا کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر تمنا دنیوی ضرر و مصیبت کی وجہ سے ہو تو ممنوع ہے اور اگر دینی نقصان سے بچنے کی غرض سے ہو تو جائز ہے چنانچہ تورپشتی لکھتے ہیں۔

النهي عن تمنى الموت وان كان مطلقاً لكن المراد به المقيد لمافي حديث
انس لا يتمنين احدكم الموت من ضرر اصابه وقوله عليه الصلوة والسلام

وتوفنی اذا كانت الوفاة خیراً لی فعلی هذا بکرمه تمنی الموت من ضرا صابه فی نفسه او ماله لانه فی معنی التبرم من قضاء الله تعالى ولا بکرمه التمنی لخوف فساد دینه۔

پھر انس کی یہ حدیث صحیحین^۹ میں بھی ہے اس میں یہ اضافہ ہے۔ ”فان کان لابد فاعلاً فلیقل اللهم اجینی الخ“۔

”ما كانت الحیوة خیراً لی“ ای مدۃ بقائها خیراً لی من الموت وهو ان تكون الطاعة غالبۃ علی المعصیۃ والازمنة خالیۃ عن الفتنة والمحنة۔

”وتوفنی اذا كانت الوفاة خیراً لی“ ای من الحیۃ بان یكون الامر عکس ما تقدم‘ وفی بعض الروایات زیادة: واجعل الحیۃ زیادة لی فی کل خیر واجعل الموت راحة لی من کل شر۔
(مرقات ص: ۳۰ ج: ۳)

باب ماجاء فی التعوذ للمریض

عن ابی سعید ان جبرئیل اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یا محمد اشتکیت؟ قال: نعم‘ قال: بسم اللہ ارقیک من کل شیء یؤذیک‘ من شر کل نفس وعین حاسدة‘ بسم اللہ ارقیک واللہ یشفیک۔

رجال:- دوسری حدیث میں ابوہزہ حضرت انسؓ کی کنیت ہے۔ ☆

تشریح:- ”ان جبرئیل اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ یعنی زیارت کی غرض یا عیادت کی نیت سے ”أشکت“ بفتح الهمزة ہمزہ وصلیہ محذوف ہے یا پھر ہمزہ استفہام محذوف ہے وقیل بالمد ”أشکت“ علی اثبات ہمزۃ الوصل وابد الہا الفاء۔

”ارقیك“ بفتح الهمزة وكسر القاف ماخوذ من الرقية قال ابن درستوبہ كل كلام استشفی به من وجع او خوف او شیطان او سحر فهو رقية۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں دم کرنے اور جھاڑ پھونک سے ممانعت فرماتے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کے اکثر الفاظ رقیہ شرکی کلمات پر مشتمل تھے پھر جب اللہ عزوجل نے قرآن نازل فرمایا جس میں شفاء ہے دوسری جانب عقائد بھی پختہ ہو گئے تھے تو آپ نے قرآنی آیات اللہ کے اسماء سے اور دیگر ماثور تعویذات و رقیہ کی اجازت دیدی اور بطور خصوصی چند بیماریوں کا ذکر فرما کر بتصریح اجازت عنایت فرمائی البتہ الفاظ شرکیہ اور غیر عربی مسمیہ الفاظ یا غلط الفاظ بدستور ممنوع ہیں حاشیہ ابوداؤد میں لمعات سے اخذ شدہ عبارت میں ہے۔

وفی الحملة الرقية حائزة فی کل داء و علة و من عین الانسان و العن بالقرآن
والاسماء الالهية خالصة و اما بغيرها مجردة او مخلوطة فلا و کذا بمالم يعلم
معناه الا اذا ثبت من جانب الشارع کما فی رقية العقرب الخ۔

(کتاب الطب باب کیف الرقی)

ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کا نفع حسب قوت ایمان و قوت نفس کم و زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رقیہ اسلحہ کی مانند ہے اور اسلحہ استعمال کرنے والے کی قوت کے مطابق اثر کرتا ہے۔

و من حرب هذه التعوذات عرف منفعتها و هی تمنع وصول العين و ترفعها بعد
وصولها بحسب قوة ایمان قائلها و قوة نفسه فانها سلاح و السلاح بضاربه۔

(مختصر زاد المعاد ص ۲۳۹)

۱۰ اس موقع پر یہ بات ذہن میں بطور خاص ملحوظ رہنی چاہئے کہ بعض اوقات وہ جھاڑ پھونک بھی بظاہر مفید ثابت ہوتی ہے جو شرکیہ الفاظ اور شیطانی اسماء پر مشتمل ہوتی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی جن گھروں وغیرہ میں داخل ہوتا ہے یا سانپ کی شکل میں آ کر ڈستا ہے پھر جب وہ شیاطین کے نام سنتا ہے تو وہاں سے بھاگ جاتا ہے کیونکہ یہ دونوں انسان کے دشمن ہونے کی بناء پر آپس میں دوست ہیں ”لان عدوا لعدو حبیب“ لہذا مشروع تعویذات پر ہی عمل کرنا لازمی ہے حاشیہ مذکورہ کے آخر میں ہے۔

”فالرقية بماعد القرآن و کلمات اللہ تعالیٰ حرام بالاتفاق“ و هذا موضع الصبر

والثبات لاهل الايمان الكامل وقليل ما هم والله اعلم كذا افاد الشيخ عبدالحق
فی اللغات ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ”لابأس بالرقی ما لم تکن شرکاً“ (ابوداؤد ص: ۵۴۲)
”من شر كل نفس“ ای حیث ”وعین حاسدة“ مسلم کی روایت میں لفظ ”او“ کے ساتھ ہے جو شک
راوی کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور تاکید بھی ہو سکتی ہے ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ نظر بد جس طرح انسان کی ہوتی ہے
اس طرح جنات کی بھی لگتی ہے ”فقد صح عن ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم رأى في بيتها جارية في
وجها سفعة (ای نظرة من الجن) فقال: استرقوا لها فان بها النظرة“۔

جو لوگ نظر بد کا انکار کرتے ہیں وہ نقل اور عقل دونوں کے خلاف چلتے ہیں چنانچہ وہ مزید لکھتے ہیں۔
وكان صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الحان ومن عين الانسان فابطلت طائفة
منهم قل نصيبهم من السمع والعقل امر العين وعقلاء الامم على اختلاف
مللهم لا تدفع امر العين وان اختلفوا في سببه۔
پھر نظر بد کو کہ بظاہر آنکھ کا اثر لگتا ہے لیکن یہ درحقیقت روح کی تاثیر ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ نابینا کی
نظر بد بھی لگتی ہے بشرطیکہ وہ حاسد ہو۔

”ولست العين هي فاعلة“ وانما التأثير للروح ولشدة ارتباطها بالعين نسب
الفعل اليها وروح الحاسد مؤذية للمحسود اذى بيناً ولا ريب ان الله سبحانه
يخلق في الاجسام والارواح قوى وطبائع مختلفة وجعل في كثير منها خواص
وكيفيات مؤثرة ولا يمكن لعاقل انكار تأثير الارواح في الاجسام فانه امر
مشاهد واشبه الاشياء بهذا الافعى (سانپ) فان السم كامن بالقوة فيها
فاذا قابلت عدوها انبعثت منها قوة غصبية فمنها ما يؤثر في اسقاط الحنين
ومنما ما يؤثر في طمس البصر الخ۔ (ہذا کہ من مختصر زاد المعاد بتعريب ص: ۲۳۷)

اگلی حدیث میں ہے ”اللهم رب الناس مذهب البأس“ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں

اشارہ ہے کہ شفاء کی نسبت رقیہ یا ذواہ کی طرف نہ کی جائے بلکہ اللہ ہی کی طرف کی جائے گی۔

”قوله (مذهب البأس) إشارة الى ان الرقية والدواء لا ينسب اليهما من اذهاب

الداء بمعنى وانما يذهب الله الشافي لاشفاء الا شفاء الخ۔“

جو شخص خود پڑھنے پر قادر ہو اسے خود پڑھنا چاہئے اور جو قاصر ہو جیسے چھوٹے بچے یا مریض تو کوئی بھی

اسے دم کر سکتا ہے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں روایت ہے۔

عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين

يقول : اعوذكما بكلمات الله التامة الخ۔ (باب ما جاء في الرقية من العين ص: ۲۶ ج: ۱۲ ص: ۱۴۱)

اسی طرح حضرت عائشہ سے روایت ہے۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اشتكى يقرأ في نفسه بالمعوذات

وينفث فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وامسح عليه بيده رجاء بركتها۔

(ابوداؤد ص: ۱۵۳۵ ابواب الطب کی آخری حدیث سے پہلے)

چھوٹے بچوں کے گلے میں لکھ کر تعویذ کی شکل میں باندھنا بھی جائز ہے تاہم بڑوں کیلئے تعویذ باندھنا

میرے علم کے مطابق ثابت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

پھر بعض روایات کے مطابق دم کرتے وقت متاثرہ جگہ پر تھوکنا بھی جائز ہے چنانچہ ابوداؤد میں ابوسعید

خدریؓ کی حدیث میں ہے۔ ”فقرا عليه ام الكتاب ويتفل حتى برا“۔

اسی صفحہ پر خارجہ بن الصلت عن عمرہ کی روایت میں ہے۔

”فقرات عليه بفساحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشية اجمع براقى ثم اتفل

الخ۔ (باب كيف الرقى)

وعن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى

يقول بريقه ثم قال به التراب تراب ارضنا بريقه بعضنا بشفى سقيمنا باذن

ربنا۔ (ايضاً حوالہ بالا)

”قال كلاهما صحيح“ یعنی باب کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں کیونکہ عبدالعزیز کی روایت حضرت انسؓ اور حضرت ابوسعیدؓ دونوں سے ثابت ہے تاہم حضرت انسؓ سے براہ راست روایت کرتے ہیں اور ابوسعیدؓ سے بواسطہ ابوہریرہ کے اور ”نا عبد الصمد بن عبد الوارث الخ“ ابو ذرؓ کا مقولہ ہے جس کو امام ترمذی نے دونوں حدیثوں کی صحت پر بطور دلیل ذکر کیا ہے۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیۃ

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ماحق امرأ مسلم بیئت لیلین وله شیء یوصی فیہ الا ووصیتہ مکتوبہ عنده۔

تشریح:- وصیت مجرد مزید دونوں بابوں سے استعمال ہوتا ہے مجرد سے لازمی بمعنی ملنے کے آتا ہے ”وصی النبی“ نباتات کا قریب قریب ہونا اور گھنا ہونا بابہ وصی یصی وصیاً اس صورت میں بواسطہ باء متعدی ہوتا ہے امام نووی شرح مسلم ص: ۳۸ ج: ۲ پر لکھتے ہیں ”وصیت وصیۃ لانه وصل ما کان فی حیاتہ بما بعدہ“۔

مزید سے اوصی یوصی ایفاء آتا ہے اس میں ”وصی“ بتشدید الصاد بھی آتا ہے چنانچہ قاموس الوحید میں ہے ”وصی الیہ بشی“ کوئی چیز کسی کی قرار دینا وصی فلانا والیذمہ سوچنا اپنی موت کے بعد کسی کو اپنا وصی بنانا لہذا ایفاء اور توصیہ بمعنی واحد ہوئے۔

”ماحق امرأ مسلم الخ“ اس عبارت میں دو ترکیبیں مشہور ہیں۔

۱:- ”ما“ بمعنی لیس ”امرأ مسلم“ موصوف صفت ”حق“ کا مضاف الیہ ہے ”بیئت لیلین“ مسلم کی صفت ہے ”ولیشی“ جملہ حالیہ ہے ”یوصی فیہ“ شی کی صفت ہے یہ سب لیس کا اسم اور ”الا ووصیتہ الخ“ خبر ہے۔

۲:- ”ما“ بمعنی ”لیس“ ”امرأ“ موصوف ”مسلم“ صفت اول ”بیئت“ صفت ثانیہ ہے باقی

ترکیب وہی ہے۔ والمعنی: ”لا ینبغی له ان یمضی علیہ زمان وان کان قلیلاً فی حال من الاحوال الا ان بیئت بھذہ الحال وہی ان یکون وصیتہ مکتوبہ عنده“ لآنہ لا یدری متی یدرکہ الموت۔

اس روایت میں ”مسلم“ کی قید احترازی نہیں ہے کیونکہ ابن منذر نے کافر کی وصیت کے فی الجملہ

جواز پر اجماع نقل کیا ہے جیسے غلام آزاد کرنے کی وصیت کا فرکی بھی جائز ہے گو کہ وہ حربی ہو۔

اسی طرح ”لہتین“ کی قید بھی تحدید کے لئے نہیں بلکہ تاکید اور مبالغہ کے لئے ہے یعنی ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ وہ ایک رات بھی بغیر وصیت کے نہ گذارتا لیکن چلو اگر اس نے کوتاہی کر کے ایسا نہیں کیا تو دوسری رات بغیر وصیت کے نہ گذارے۔

”الا و وصیتہ مکتوبۃ عنده“ مراد اس سے اعلام و اظہار ہے لکھنا لازمی نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لأنکب“ یعنی حقوق کی ادائیگی لازمی ہے جو کسی بھی طریقے سے ہو لکھ کر یا کہہ کر۔
داد و ظاہری اور دیگر ظاہریہ کے نزدیک وصیت واجب ہے وہ اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک وصیت کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ واجب الاداء حقوق میں وصیت۔ ۲۔ غیر لازمی حقوق کی وصیت کرنا، تو پہلی قسم کی وصیت واجب ہے جیسے قضاء روزوں اور نمازوں کا کفارہ و فدیہ اور دیون اور امانتیں وغیرہ جبکہ دوسری قسم کی وصیت واجب نہیں ہے۔ حدیث باب دونوں قسموں کو شامل ہے امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں اسی معنی کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ لفظ ”حث“ جو ابھارنے اور اکسانے کے معنی میں آتا ہے میں دونوں کی گنجائش ہے اور مسلم کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے ”لہ فی یرید ان یوصی فیہ“ اس میں وصیت کو ارادہ پر معلق کیا ہے جو عدم وجوب کی واضح نشانی ہے۔

پھر اگر کسی آدمی کا وصیت کرنے کا ارادہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ جلدی کرے اور کسی صحیفے پر لکھ کر دو آدمیوں کو گواہ بنائے روزانہ نئی وصیت ضروری نہیں ہے تاہم اگر اس میں اضافہ کرنا ہے تو وہ بھی درج کر لے۔
ظاہریہ کا استدلال حدیث باب کے علاوہ اس آیت سے بھی ہے ”کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیر ان الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف“۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ تو میراث کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا حکم ہے۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیۃ

۱۔ صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۸۰ ”اول کتاب الوصیۃ“ ج ۲ سورة البقرة ع ۲۳

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا ناخ کیا ہے؟ تو شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں ”قیل آية الموارث وقيل بحديث “لا وصية لوارث“ وقيل بالاجماع مگر شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ناخ آیت ”یوصیکم اللہ فی اولادکم“ الخ ہے اور لا وصیۃ لوارث الحدیث یہ معین ناخ ہے۔
جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصیت کا حکم منسوخ نہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بلا استثناء تمام صحابہ کرام وصیتیں فرماتے ”واذ لیس فلیس“۔

باب ماجاء فی الوصیۃ بالثلث والرابع

عن سعد بن مالك قال: عاذني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت؟ قلت نعم قال بكم؟ قلت بنالي كله في سبيل الله قال فعاثرتك لولدك؟ قال هم اغنياء بخير فقال اوص بالعشر قال فما زلت اناقصه حتى قال: اوص بالثلث والثلث كبير.
رجال:- (عن سعد بن مالك) هو سعد بن ابی وقاص واسمه (ای اسم ابی وقاص)
مالك بن اھیب ويقال وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوی بن غالب القرشي ابو اسحاق الزهري - (كذا في تهذيب الكمال ص: ۱۱۲ ج: ۷)
امام ترمذی نے بھی مناقب میں فرمایا ہے۔

مناقب ابی اسحاق سعد بن ابی وقاصؓ واسم ابی وقاص مالك بن وهيب -

لہذا ترمذی میں سعد بن مالک سے یہی مراد ہیں۔ ☆

تشریح:- ”عاذنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ عادیات سے ہے صحیحین میں تصریح ہے کہ یہ حجۃ الوداع کے موقع پر ہوا جبکہ آپ مکہ میں بیمار ہوئے تھے۔

”ہم اغنياء بخير“ خیر سے مراد مال ہے۔ لہذا بغیر اغنياء کے لئے صفت کا مفہ ہے یا مؤکدہ ہے یا خبر بعد خبر ہے۔

باب ماجاء فی الوصیۃ بالثلث والرابع

۱۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۷۳ ”باب رقاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن خولہ“۔

”فمازلت اناقصہ“ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے باضرار کہہ رہا تھا کہ آپ نے جو مقرر کیا ہے وہ بہت کم ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معین کردہ کم سمجھتا رہا یہاں تک کہ ثلث تک پہنچا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں زیادہ سے کم کرتا رہا یہاں تک کہ ثلث پر آ گیا اس کی تائید مسلم^۱ و ابوداؤد^۲ وغیرہ کی روایت سے ہوتی ہے مسلم میں ہے۔

افاوصی بمالی کله؟ قال: ”لا“ قال فبالثلثین؟ قال: ”لا“ قال: فبالنصف؟ قال لا

قال فبالثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير... وفيه.. وانك ان تدع اهلك بمعير

او قال بعيش خير من ان تدعهم يتكفون الناس وقال يده (صحیح مسلم ص: ۴۰ ج: ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ دین کا عظیم حق ہے مورث ان کو اپنے مال میں حق سے محروم نہیں کر سکتا ہے اور یہ کہ

اس میں غنی و فقیر سب برابر ہیں۔

”والثلث: کبیر“ اکثر روایات میں لفظ کثیر آیا ہے یہ کثرت باعتبار مادون کے ہے یعنی ربح خمس وغیرہ

سے ثلث زیادہ ہے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کثیر بمعنی اکمل ہو یعنی ثلث کا اجر بھی کامل ہے یہ مطلب امام شافعی

کو پسند ہے جبکہ پہلا مطلب حضرت ابن عباس کو پسند ہے چنانچہ بخاری^۳ میں ہے۔

عن ابن عباس قال: لو غفر الناس الى الربع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال: الثلث والثلث كثير او كثير.

اس توجیہ کے مطابق وصیت ثلث سے کم ہی کرنی چاہئے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

قال ابو عبد الرحمن: فنعن نستحب ان ينقص من الثلث لقول رسول الله صلى

الله عليه وسلم والثلث كثير... ويستحبون ان ينقص من الثلث وقال سفيان

الثوري كانوا يستحبون في الوصية الخمس دون الربع الخ.

حافظ عینی^۴ نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ ”اعلم ان الاحتماع قائم على ان الوصية بالثلث

صحیح مسلم ج: ۲ ص: ۳۹ و ۴۰ کتاب الوصیة۔ س: ابوداؤد ج: ۲ ص: ۳۹ کتاب الوصایا ”باب ما جاء فيما يجوز للموصي في ماله“ ص:

صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۳۸۳ ”باب الوصية بالثلث“ کتاب الوصایا وفي غرض بكان غفر لفظ مسلم“ فی عمدة القاری ج: ۱ ص:

ص: ۳۶ ”باب الوصية بالثلث“

حائزہ، یعنی ثلث کی وصیت بالاجماع جائز ہے امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ ثلث سے زیادہ کی وصیت نافذ نہیں الا یہ کہ ورثہ اس کی اجازت دیدیں تاہم اگر کسی کے وارث نہ ہوں تو پھر عند الحفیہ اکثر من الثلث کی وصیت بھی نافذ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

واما من لا وارث له فمذہبنا ومذہب الجمهور انه لا یصح وصيته فيما زاد علی الثلث وجوزہ ابو حنیفہ واصحابہ واسحق واحمد فی احدی الروایتین عنہ وروی عن علی وابن مسعود۔ (ص: ۳۹ ج: ۲)

ظاہر یہ کہ نزدیک کل مال کا تصدق جائز ہے مگر ان کا قول قابل التفات نہیں ہے نووی لکھتے ہیں۔
وخالف اهل الظاهر فقالوا للمريض مرض الموت ان يتصدق بكل ماله ويتبرع به كالصحيح ودليل الجمهور ظاهر حديث الثلث كثير مع حديث الذي اعتق ستة ابد فی مرضه فاعتق النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنين وارق اربعة۔ (ص: ۳۹ ج: ۲)

خلاصہ یہ ہوا کہ آدمی کل مال کی وصیت بھی نہ کرے اور تصدق بھی نہ کرے بلکہ اگر وارث موجود ہوں تو ثلث سے کم ہی کرنے کی ترغیب ہے خصوصاً جبکہ ورثہ محتاج ہوں گو کہ ثلث بھی جائز اور نافذ ہے ثلث سے مزید زیادہ ورثہ کی اجازت پر موقوف ہے بشرطیکہ ان میں مجنون یا بچہ نہ ہو پھر ثلث سے مراد کل مال کی تہائی نہیں بلکہ تجزیر و تکفین اور ادائے دیون کے بعد جو ترکہ بچے وہی مراد ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی تلقین المریض عند الموت والدعاء له

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لقنوا موتاکم لا اله الا الله۔

رجال:- (عن عمارۃ بن غزیۃ) ابن الحارث الانصاری والمدنی لابیاس بہ۔ ☆

تشریح:- ”لقنوا موتاکم لا اله الا الله“ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں ”اتفقوا علی ان المراد من الموتی المحتضرون“ اس کی وجہ حضرت مدنی صاحب نے یہ بتائی ہے کہ موتی میت کی جمع ہے جس کے معنی ہیں من حضرہ الموت جبکہ اموات جمع میت ہے بمعنی جو مر گیا ہوا قواموس الوحید میں ہے اَلْمَيِّتُ مُرْدٌ جَمْعٌ

اموات اور المیت بالمشہد مردہ آدمی اور نیم مردہ دونوں کو کہتے ہیں۔ جمع اموات و موتی گویا مذکورہ ضابطہ کلیہ نہیں۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

معناه من حضره الموت ذِكْرُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لِيَكُونَ آخِرَ كَلَامِهِ كَمَا فِي
الْحَدِيثِ مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ۔

امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اجاگر کیا ہے لہذا اس سے مراد مختصر ہے۔

پھر لا الہ الا اللہ سے مراد شہادتین ہے اور اہم مذہب و استحباب کے لئے ہے نیز اکثر اور مردہ کو پڑھنے پر آمادہ کرنا مناسب نہیں کیونکہ تکلیف میں ہونے کی وجہ ہو سکتا ہے کہ وہ ناپسندیدگی کا اظہار کرے۔ تاہم اگر اس نے خلاف شریعت کوئی بات کہی تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ کلمہ کفر کہنے سے اسے کافر نہیں کہا جائے گا گھر کے اچھے لوگ اس کے پاس بیٹھیں حائضہ جب نہ بیٹھے تاہم جان نکلنے کے بعد حائضہ و جب کے بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سورہ یس بھی اس کے پاس پڑھی جاسکتی ہے۔

پھر اگر مختصر نے تلقین کے بعد کچھ کلام کیا تو دوبارہ تلقین کی جائے تاکہ آخری کلام ”لا الہ الا اللہ“ ہی بنے جیسا کہ ابن المبارک نے فرمایا ہے نقلہ الترمذی فی ہذا الباب۔

چونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع بین الحقیقۃ والجاز جائز نہیں ہے اس لئے جب اس حدیث میں موتی سے مراد مختصر لیا گیا جو معنی مجازی ہے تو اب اس سے معنی حقیقی لینا صحیح نہیں لہذا مردہ کو عند القبر تلقین نہیں کی جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ جمع بین الحقیقۃ والجاز جائز ہے اس لئے مردہ کو بعد الدفن تلقین کی جائے گی بلکہ اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔

یہ اختلاف جیسا کہ مذکورہ اصول پر مبنی ہے اسی طرح ایک اور اصولی و بنیادی اختلاف پر بھی مبنی ہے

باب ماجاء فی تلقین المریض عند الموت

اسی روایت کو امام مسلم نے بھی لایا ہے دیکھئے صحیح مسلم ص ۳۰۰ ج ۱ کتاب الجنائز ایضاً سنن نسائی ص ۲۵۸ و ۲۵۹ ج ۱ ”باب تلقین المیت“ کتاب الجنائز ابن ماجہ ص ۱۰۴ ”ابواب ماجاء فی الجنائز“ باب ماجاء فی تلقین المیت۔ ح نووی علی صحیح مسلم ص ۳۰۰ ج ۱ کتاب الجنائز ح رواہ ابوداؤد فی سننہ ص ۸۸ ج ۲ ”باب فی تلقین“ کتاب الجنائز

چنانچہ حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ احناف قبور پر تلقین کو مستحب نہیں کہتے کیونکہ وہ سماع موتی کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ اے مستحب کہتے ہیں کہ وہ سماع موتی کے قائل ہیں۔

تاہم کبیری شرح منیہ میں ہے کہ بعد الدفن تلقین سے روکنا نہیں چاہئے کیونکہ فی الجملہ اس میں فائدہ تو ہے کہ مردہ اس سے انس لیتا ہے اور بعض صحابہ کرام سے اپنے رشتہ داروں کو تدفین کے بعد رکنے کے لئے کہنا بھی ثابت ہے اور حدیث الباب میں اس معنی کا احتمال بھی ہے گو کہ وہ مرجوح ہے۔

واما التلقین بعد الدفن ففعل لحقیقة ما رویناه و قیل لایومر به ولا ینہی عنه
کذا ذکرہ ابن الہمام والذی علیہ الجمهور ان المراد من الحدیث محازہ
کما ذکرنا حتی ان من استعحب التلقین بعد الموت لم یستدل به الا علی تلقیہ
عند الاحتضار مع انهم قائلون بحواز الجمع بین الحقیقة والمحاز وانما
لا ینہی عن التلقین بعد الدفن لانه لا ضرر فیہ بل فیہ نفع فان المیت یتانس
بالذکر علی ماورد فی الآثار الخ۔ (کبیری فصل فی الجنائز ص: ۵۷۶)

لیکن مع ہذا یہ بات ذہن میں رہے کہ اولاً مرجعہ عند الشافعیہ جو تلقین ہے وہ اسلاف کے دور میں معمول نہیں تھی چنانچہ مرقاۃ ص: ۱۲ ج: ۳ پر اس کی تصریح ہے دوسری تلقین کے الفاظ اور طریقہ کار کہ ایک آدمی قبر کے سر کے پاس کھڑا ہو کر یہ کہے یا فلان ابن فلانة! فانه یسمعه ولا یحیی ثم یقول یا فلان بن فلانة الخ یہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے کیونکہ علامہ بیہقی اسے نقل کرنے کے بعد مجمع الزوائد میں لکھتے ہیں رواہ الطبرانی فی الکبیر وفی اسنادہ جماعة لم اعرفہم۔^۱

پھر فضائل میں گو کہ ضعیف حدیث قابل عمل ہوتی ہے لیکن اس میں ایک شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو یہ شرط یہاں مفقود ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اعمال سے ایک طرف مشابہت بالمبتدعین ہوتی ہے اور دوسری طرف جاہل عوام بگڑ جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے ابو نعیم نے اپنی کتاب ”الرسول المعلم“ میں

جمع الزوائد ص: ۱۶۳ ج: ۳ ”باب تلقین میت بعد دفنہ“ کتاب الجنائز وجمع کبیر للطبرانی ص: ۲۵۰ ج: ۸ رقم الحدیث: ۷۹۷۹
البتہ ابن حجر نے اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے ”واسنادہ صالح وقد تواتر ایضاً فی احکامہ“ تحفہ الخیر ص: ۳۱۱ ج: ۲ رقم

اس پر علماء کے اقوال نقل کر کے زور دیا ہے کہ غوام کو زیادہ فضائل نہ سنائے جائیں اور یہی وجہ ہے کہ جب حضرت معاذؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ یا رسول اللہ افلا ابشر بہ الناس؟ قال لا تبشرهم فیتکلموا رواہ الشیخان^۱ اور مسلم^۲ کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو منع کرتے ہوئے فرمایا فلا تفعل فانی احشئ ان یتکل الناس علیہا فخلہم یعملون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخلہم حالانکہ ابو ہریرہؓ کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نعلین شریف دیکر بھیجا تھا۔

آج کل جاہل لوگوں کو باور ہے کہ زندگی جیسے بھی گزر جائے لیکن بعد الموت چند بچوں سے قرآن پاک پڑھوا کر مغفرت یقینی طور پر ہو جائے گی تو جب ان کو معلوم ہو جائے گا کہ کوئی مولوی صاحب ہماری قبر پر کھڑے ہو کر ہماری طرف سے فرشتوں کو جواب بھی دے سکتا ہے کیونکہ اس مذکورہ روایت میں ہے۔

فلیقل: اذکر ماخرجت علیہ من الدنیا، شهادة ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله وانك رضىت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن اماماً فان منكراً ونكيراً عذ کل واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا، مانقعد عند من لقن حخته فکیون الله حجبہ دونہما۔

تو ایسے میں کون ہوگا جو اس زرق برق دنیا سے اس لئے پہلو تپی کرے کہ قبر میں جواب دینا ہے اور قیامت میں حساب؟

لہذا غوام کو اس قسم کے اعمال کی ترغیب نہیں دینی چاہئے خصوصاً جبکہ اس کی مضبوط بنیاد بھی نہ ہو قال علیہ الصلوٰۃ والسلام الدین النصیحة۔^۳

امام بخاریؒ نے اس مقصد کے لئے کتاب العلم کے اخیر میں دو باب قائم کئے ہیں الباب من ترک بعض الاختیار مخافة ان یقصر فہم بعض الناس فیقووا فی اشد منه۔ ۲۔ دوسرا اس کے بعد ہے باب من خصص بالعلم قوماً دون قوم کراہیۃ ان لا یفہموا الخ۔ (صحیح بخاری ص: ۲۴۴ ج: ۱)

۵۔ صحیح بخاری ص: ۴۰۰ ج: ۱ "باب اسم الفرس والحمار" کتاب الجہاد۔ صحیح مسلم ص: ۴۴ ج: ۱ "باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة" کتاب الایمان۔ ۱۔ صحیح مسلم ص: ۴۶ ج: ۱ کتاب الایمان۔ ۲۔ رواہ مسلم ص: ۵۳ ج: ۱ "باب بیان ان الدین النصیحة" کتاب الایمان۔

تاہم دفن کے بعد قبر کے سر ہانے کھڑے ہو کر سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات و اولئک ہم المفلحون تک اور پانچ کی طرف امن الرسول ختم سورت تک پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔^۱ جیسا کہ مشکوٰۃ صفحہ نمبر ۱۴۹ پر عبد اللہ بن عمرؓ سے بحوالہ بیہقی مروی ہے لیکن اس کا مرفوع طریق صحیح نہیں کہ اس میں ایوب بن نھیک اور یحییٰ بن عبد اللہ الباہلی ضعیف ہیں، ایوب کی تضعیف ابو خاتم، ابو زرعہ اور ازدی نے کی ہے جبکہ باہلی کی تضعیف امام طبرانی نے معجم کبیر میں علامہ حیثمی نے مجمع الزوائد میں کی ہے علاوہ ازیں حافظ ذہبی، ابو زرعہ اور ابن حجرؒ نے بھی تضعیف کی ہے خود امام بیہقی فرماتے ہیں ”والصحيح انه موقوف عليه“۔ پھر یہ موقوف کہاں ہے؟ تو بیہقی کی مشہور کتب میں نہیں ملی تاہم امام غزالی نے احیاء میں ذکر کی ہے اور الزبیدی الاتحاف میں لکھتے ہیں ”وہکذا اور وہ القسطلی فی التذکرۃ“ اس کی سند میں اگرچہ عبد الرحمن بن العلاء کو البانی صاحب نے حاشیہ مشکوٰۃ میں مجہول قرار دیا ہے لیکن علامہ زبیدی ان کے بارے میں کہتے ہیں ”نزہل حلب مقبول رویٰ لہ الترمذی“ (اتحاف السادة المتقين مع الاحیاء ص: ۷۰ ج: ۱۰) لہذا عبد الرحمن بن العلاء کی جہالت رفع ہو گئی اور اس روایت کو بدرجہ حسن مانا جاسکتا ہے واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

باب ماجاء فی التشدید عند الموت

عن عائشة انها قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول اللهم اعنني على غمرات الموت وسكرات الموت۔^۱

رجال:۔ (عن ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد الليثي ابو عبد الله المدني ثقة مكثر من العاصمۃ۔

(عن موسى بن سرجس) بفتح السين وسكون الراء فكسر جيمه مستور من السادسة

۱ کذا فی معارف الحدیث ص: ۳۸۵ ج: ۳

باب ماجاء فی التشدید عند الموت

۱ اسی حدیث کو امام نسائی نے بھی روایت فرمایا ہے ص: ۲۵۹ ج: ۱ ”باب شدة الموت“ کتاب الجنائز۔

ولیس له بالکتاب الا هذا۔ اس لئے یہ حدیث صحیح ہے کہ کہ ترمذی نے لکھ کہا ہے۔

(القاسم بن محمد) بن ابی بکر الصدیق ثقة احد الفقهاء بالمدينة من كبار الفضلاء

تفسیر: ”وہو بالموت“ اسی مشغول بالموت اومبتلس بہ ”ثم یمسح بالقاء وجهہ“

تکلیف کی وجہ سے جو گرمی اور مٹی کی کیفیت ہوتی ہے یہ اسے کم کرنے کے لئے تھا اللهم اعننی علی عسرات

الموت یعنی علی مضطربیا مطلب یہ ہے کہ عداوت کرنے کی توفیق دے یہاں غمراہ تھیں اور غلامی میں مفرد

غمزہ آتا ہے شدت اور سختی کو کہتے ہیں غمراہ الموت ای شدائد۔

”وسکرات الموت“ ”سکر و سکران الکاف کی جمع ہے شدت الموت کو کہتے ہیں یہ غمراہ الموت کا

عطف بیان ہے یا پھر اول سے مراد شدت سختی ہے لہذا ثانی سے مراد وہ دہشت و حیرت ہے جو شدت پر مرتب

ہوتی ہے کیونکہ سختی کے وقت آدمی حیرت زدہ ہوتا ہے چنانچہ قاضی بیضاوی اس آیت ”وجاءت سكرة

الموت بالحق“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان سکرانہ شدتہ الذاہیة بالعقل۔

یعنی وہ کیفیت جس سے آدمی حواس باختہ ہو جاتا ہے حدیث میں معنی اول مراد ہے اس حدیث سے

معلوم ہوا کہ موت کی شدت و راحت کسی شقاوت یا سعادت کی دلیل نہیں کیونکہ کبھی نیکو کار تکلیف سے دوچار ہوتا

ہے اور کبھی فاجر کی جان کنی میں راحت محسوس ہوتی ہے چنانچہ عرف الخدی میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قال العلماء ان الشدة عند الموت ليس علامة سوء حالة الميت ولا التضعيف

علامة صلاحية حاله بل يمكن الشدة للصالح لرفعة درجاته ويمكن السهولة

لغيره بحوزة معبره في الدنيا ولا يقضى له حظ في الآخرة۔

ابن العربی نے عارض میں بھی اس کے قریب قول کیا ہے۔

تاہم چہرے کا سیاہ ہونا یا بدل جانا وغیرہ اس قسم کی علامات سوء خاتمہ کے ظاہری قرائن تو ہیں لیکن

موجب یقین مگر بھی نہیں ہیں۔

دوسری حدیث:- حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی موت کی شدت دیکھنے

کے بعد کسی کی موت میں آسانی پر شک نہیں کرتی ہوں۔

خ کذا فی حاشیۃ القہار ج: ۲ ص: ۵۷۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت۔

”مومن“ بفتح الہاء آسانی و سہولت کو کہتے ہیں جبکہ بغض الہاء ذلت کو کہا جاتا ہے باب کی پہلی حدیث

ضعیف جبکہ دوسری درجہ حسن کی ہے۔

اشکال:- بعض روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مومن کی جان سہولت سے نکلتی ہے تو اس طرح

روایات میں تعارض ہو گیا۔

جواب:- جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ یہ قاعدہ کلی نہیں ہے بلکہ مختلف لوگوں کے الگ الگ حالات ہیں۔

۲:- مومن کے ساتھ جان نکالتے وقت فرشتے بڑی نرمی کرتے ہیں اس لئے جان خوشی سے نکلتی ہے اور

جو کچھ تکلیف ہوتی ہے وہ نزع سے پہلے دکھائی دیتی ہے جبکہ کافر کا معاملہ برعکس ہوتا ہے فلا تعارض۔

اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب مناظر آخرت دیکھے تو پھر آسانی اچھی ہے۔

باب

بعض نسخوں میں ہے ”ان المؤمن يموت بعرق الحبين“۔

عن عبد اللہ بن یزید عن ایبہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المؤمن يموت بعرق الحبين۔

رجال:- (ابن البشار) هو محمد بن بشار بن دار نقعة من العاشرة۔

تفسیر:- ”المؤمن يموت بعرق الحبين“ عرق تختین پسینہ کو کہتے ہیں اور سکون الرءاء اس ہڈی کو

کہا جاتا ہے جس کا اکثر گوشت اتار لیا گیا ہو جبکہ بکسر العین سکون الرءاء ہرشی کی اصل کو بھی کہتے ہیں اور وہ رگ

بھی کہلاتی ہے جس سے بدن میں خون دوڑتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے۔

جبین پیشانی کو کہتے ہیں اس حدیث کی مراد میں ابتداء و قول ہیں ۱۔ کہ اس سے معنی حقیقی مراد ہیں

۲۔ کہ اس سے معنی مجازی مراد ہے پھر ہر ایک معنی میں دو دو احتمال ہیں معنی حقیقی کی صورت میں ایک مطلب یہ

ہے کہ مومن بندہ کی سینات کو ختم کرنے یا اس کے درجات کو بلند کرنے کے لئے عند النزع اس کے ساتھ سختی کا

ح کذا فی مستدرجہ بن خلیل ص ۳۱۳ ج ۶ رقم حدیث ۱۸۵۵۹ من البراءة من عازب

باب ان المؤمن يموت بعرق الحبين

۱۔ الحدیث أخرجه الترمذی فی سننہ ص ۲۵۹ ج ۱: ”باب علامة موت المؤمن“ کتاب الجنائز و ما ینزل بالجن ص ۱۱۰۵ باب الجنائز

معاملہ کیا جاتا ہے جس کی علامت عین کی مسجد میں پیشانی پر نظر آتی ہے لیکن اس توجہ کو مقید کر رکھا ہے تاکہ سابقہ باب کے آخری جواب کے قول میں یہ نہ ہو لہذا کہا جائے گا کہ یہ تکلیف قبل الزم ہوتی ہے جس کی تائید باب سابقہ میں بعض شخصوں کی روایت سے ہوتی ہے جسے ابن العربی نے عارفہ میں نقل کیا ہے۔

عن علقمة قال: سمعت عبد الله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: ان نفوس المؤمنين تخرج دفعا ولا احب موتا كحوت الحمار، قيل:

وما موت الحمار؟ قال: موت الفجاءة.

دوسرا مطلب^۲ یہ ہے کہ موت کے وقت اپنی سیمائے اور اللہ کی طرف سے اکبرام کا سلوک دیکھ کر پیڑہ مؤمن پر برداشت و شرمندگی کی کیفیت طاری ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو پسینہ آتا ہے یہ دونوں جواب قوت المیختہ کی میں داخل کئے ہیں۔

یعنی بخاری کی بھارت میں پہلا احوال یہ ہے کہ یہ کتاب ہے اس مشقت سے جو مؤمن زہم کی میں اٹھاتا ہے چاہے وہ دنیا کے حوالے سے جو بھی رزق خلال مکی لئے تعب و مشہور اور حراہا استوں سے بچ کر خلال و ہارت کی تلاش یا پھر وہ آخرت سے براہ راست متعلق ہو جیسے فکر آخرت اور احکام تکلیف جیسے نماز اور روزہ وغیرہ عبادات و مجاہدات اور ریاضت کی پابندی ہو جس سے وہ موت کی صورت میں آزاد ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب ہے جس کی تکلیف سے یعنی مؤمن کو عند الزم صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے جس سے نقطہ اس کی پیشانی پر ناگواری کا اثر ہوتا ہے۔

باب

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على علي بن ابي طالب وهو بالموت فقال: كيف تحمدك فقال: يا رسول الله اني لارجو الله واني اعلم اني غنوي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يستحمان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله مايرجو وانه مجاهد جاف.

وچنانچہ (مبارک بن حاتم) يفتح السبع وتشهد الباء صدوق له لو هام من كمال التاسعة۔

(جعفر بن سلیمان) الضعی صدوق زاهد لکھہ یقیناً من الثامنة۔ ☆

تھریج:- ”وہو بالموت“ ای فی سکرانہ یا ملبس و مشغول بہ۔

”کیف تحددک؟“ ای کیف تحدد قلبک لو نفسک فی الانتقال من الدنيا والارتحال الی

الآخرة؟ راحیاً رحمة اللہ او محالفاً من غضبه؟

”قال انی ارجو اللہ“ ای اجدنی ارجو رحمتہ۔ ”وانی“ ای مع هذا۔

”احاف ذنوبی“ رجاہ کی تقدیم میں اشارہ ہے کہ رجاہ خوف پر مقدم وغالب ہے یہ اشارہ نسبت سے بھی معلوم ہوا کہ رجاہ کو اللہ سے وابستہ کیا اور خوف کو گناہ سے۔

”لا یحتسب عان“ ای الرجاء والعوف۔ ”فی مثل هذا الموطن“ ای فی هذا الوقت یعنی عند النزع اور موت کے قریب۔ طبی کہتے ہیں کہ لفظ مثل زائد ہے اور موطن سے مکان و زمین دونوں لینا صحیح ہے گو کہ زمان رائج ہے چونکہ یہ کیفیت عین ایمان ہے کیونکہ الایمان بین الخوف والرجاء تو جب اس وقت یہ کیفیت ہوگی تو خاتمہ بالا ایمان ہوگا اور جس کا خاتمہ بالا ایمان ہوگا وہ جنتی ہے لہذا حین تذکر ذنوبہ فہو بندم علی ما فرط فی جنب اللہ لامحالة وهذا هو الاستغفار والانابة التي یغفر بها الصغار والكبار ویدخل بها فی نظم الاحیاء والابرار۔

تاہم جوانی اور حالت صحت میں خوف کا غلبہ اور بڑھاپے اور قرب موت کے وقت رجاہ کا غلبہ مطلوب ہے کہ یہی مندوب ہے لہذا نہ تو کبھی مایوس ہونا چاہئے اور نہ ہی مطمئن و بے خوف، تفصیل عاجز نے نقش قدم میں ذکر کی ہے فن شاء الاطلاع فلیراجع۔

باب ماجاء فی کراہیۃ النعی

عن حنیفة قال: اذا مت فلا تؤذنیواہی احداً فانی احاف ان یكون نعیاً وانی سمعت رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذہی عن النعی۔

رجال: (عبد القدوس بن بکر بن خنیس) مصفر الا باس بہ۔ (حبیب بن سلیم) چٹا عکبر ہے باپ

مصفر ہے ہر سلیم بالضم ہوتا ہے سوائے سلیم بن حبان کے وہ مفتوح ہے۔

ان سے قطعاً یہی حدیث مروی ہے ابن ماجہ نے بھی ذکر کی ہے ذکرہ ابن جہانز فی الثقات۔

(ہلال بن یحییٰ) صدوق لیس بہ پاس۔ (عن حذیفہ) ہو ابن الیمان صحابی حلیل۔ ۲۱

تقریر: ”بسمی عن النعمی“ قال الجوهری هو غیر الموت و اراد به عبادۃ المعاملۃ بلفظ المترون و سکون العین او تخفیف الیاء ہے اس میں کسرہ عین اور تشدید الیاء بھی جائز ہے۔

زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی آدمی مر جاتا خاص کر جب وہ کوئی امیر شخص ہوتا تو کسی آدمی کو گھوڑے پر سوار کر کے مختلف قبائل کی طرف بھیجتے تھے جو روتا جاتا اور کہتا جاتا تھا ”نعا یفلان“ یہ لفظ نزال کی طرح بتی بر کسرہ ہے جو اصل میں ”انعیہ“ ہے یعنی فلان کی موت کی خبر ظاہر کرو اور لوگوں کو سناؤ و تلاؤ۔

حدیث الباب کی دھڑ سے یہ طریقہ اعلان کرنے کا زمانہ جاہلیت کی رسم ہونے کی بناء پر ممنوع ہے۔ حضرت حذیفہؓ نے کسی قسم کی نفی سے ممانعت فرمائی ہے؟ تو اس میں غالب احتمال یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت کے طرزی سے انہوں نے ممانعت فرمائی اور دوسرا احتمال مطلق نفی کا ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت حذیفہؓ کے کمر والوں میں سے اگر کسی کا انتقال ہوتا تو آپ فرماتے ”لا تؤذنوا به احدنا انی اخاف ان یكون نعیاً“۔ تاہم یہ ان کا کمال احتیاط تھا چنانچہ کوکب میں ہے۔

”وفنا نھی حذیفہ عن مطلق الاعلان فقلنا ہی الامر علی الاحیاط من قبل سلفہما“ بعض اسلاف مطلق نفی سے روکتے تھے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے ”وفند کمرہ بعض اهل العلم النعمی“ البتہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل قرابت اور دوستوں و متعلقین کو اطلاع دینے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت نجاشیؓ حضرت زید بن حارثہؓ حضرت جعفر و غیرہ صحابہؓ نفی ثابت ہے کما فی البخاری وغیرہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”وفند قتالہ النعمی صلی اللہ علیہ وسلم: ”ان لا اذعنونی“ ونھی للیاس

باب جہانز ص ۱۰۶

۱ سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۶ ”باب ما جاء فی النعمی من النعمی“ ابواب الجہانز صیب بن سلیم کو ابن جہان نے ثقات میں ذکر کیا ہے دیکھئے تہذیب التہذیب ص: ۱۸۵ ج: ۲۔ مع مجمع بخاری ص: ۱۶۷ ج: ۱ ”باب الرجل یسأل الی اللہ لیس فیہ“ کتاب الجہانز

النحاشی وحفتر واصحابہ۔

پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس سے تین باتیں ثابت ہوئیں کہ اہل قرابت و صالحین کو بتلانا جائز ہے لیکن بطور فقر و تکبر مکرورہ ہے اور یہ کہ غائب کی بھی جائز ہے۔

”وہلہ سنۃ رأیہا یفعلہا اذ لا ینعی المیت الا لاہل و قہ و الصالحین من الناس“ انتہی
انام ترمذی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

وقال بعض اهل العلم لا بأس بان يعلم الرجل قرابته و احوالہ و روی الخ۔
تاہم نمی کے جواز کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ مفقوسی الی المخلو ورنہ ہو ورنہ نمی حد جواز سے نکل جائے گی۔ یعنی اگر ایک طرف نمی جائز ہے تو دوسری طرف تکفین و تجہیز اور تدفین کا عمل بھی ساتھ ساتھ جلدی سے جاری رہنا چاہئے یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ملک بھر سے لوگ آئیں گے تب تدفین ہوگی چنانچہ حضرت گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں:-

”فلا یکرہ اعتبار احد من اهل قرابة المیت اذالم یلزم بذلك تاخیر فی دفن

المیت لان التعحیل فیہ مامور بہ۔“

یعنی نمی کا جواز عدم تاخیر دفن سے مشروط ہے مگر عزم ظریفی یہ ہے کہ جب سے لاشوں کی سیاست شروع ہوئی ہے قبیل جنازہ کا حکم عموماً نظر انداز کیا جاتا ہے پہلے اعلانات ہوتے ہیں پھر جنازہ کی تیاری میں غیر معمولی تاخیر کی جاتی ہے اور پھر جب جنازہ تیار ہو جاتا ہے تو تقاریر اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کی شمولیت کی غرض سے ٹال مٹول سے کام لیا جاتا ہے حالانکہ فقہاء نے قبیل کی بہت تاکید کی ہے اور ترمذیؒ جنازہ کے اخیر میں حضور علیہ السلام نے ایک حدیث میں عدم تاخیر کی وصیت فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال له یا علی ثلاث

لا تو عمرها الصلوة اذا آتت والحنازہ اذا حضرت والاہم اذا وحدث لها کفوا۔

لہذا مناسب ہے کہ کم از کم اہل علم تو دس رسم سے اجتناب کریں۔

باب مَا جَاءَ ان الصبر في الصلوة الاولى

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصبر في الصلوة الاولى۔

رجال: (يزيد بن ابي حبيب) مولى شريك بن طفيل الازدي المصري قال الليث يزيد

عالمنا وسيدنا وقال ابن سعد في الكبير الحديث مرثلاً سنة ۱۲۸۔

(محدث بن مهران) وجماعة سنان بن سعد الكندي المصري وصبوب الفاضل البغدادی وابن

یونس۔

قوت المحدثی میں بیان ہے بھی اس کی صحیح نقل کی ہے قد انصر دیکھو روایۃ عبد یزید بن ابی

حبیث مطلقاً له افراد من العمامة۔ (قوت و تحفہ عن التقریب) ☆

تقریر: ”الصبر في الصلوة الاولى“ اگلی روایت میں عند الصلوة الاولى ہے مطلب وفان کا

ایک ہی ہے یہ الفاظ صدمہ سے جس کے معنی ہیں ایک سخت چیز کو دوسری سخت شے پر ملنا جبکہ وفان کا ثانی ہوں

پھر یہ طبیعت کے لئے مستعار ہوتا جو کتب پر بار دہوتی ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب صمیمیت آجائے تو اس کی پہلی فرصت اور ابتدائی لحاظ میں جبر کرنا

باعث اجر جزیل ہے کیونکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ماحول کو غور و فکر سے لی ہو جاتی ہے اور میرا ہی جانا ہے تو آدمی

کب تک روئے گا؟ کھانا پینا چھوڑے گا اور دامن لگے گا؟ تو گو کہ بعد میں جب تکلیف اور صدمہ یاد آتا ہے

اس پر بھی ثواب ملتا تو ہے لیکن وہ حسب کی کم ہوتا ہے جبکہ اول ذہانت میں صدمہ بڑا ہوتا ہے تو مہر عزم امور کی

علامت ہے پھر مبر سے مراد یہ نہیں ہے کہ آدمی کو دکھ نہ ہو کیونکہ یہ تو غیر اختیاری ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی رضا

بالقضاء کے مطابق جزع فزع سے بچے۔

اور صدمہ اولیٰ سے مراد یہ نہیں کہ تمام مصائب میں صرف پہلے صدمہ پر مبر باعث اجر ہے بلکہ صدمہ یہ ہے

باب ما جاء ان الصبر في الصلوة الاولى

۱۔ اسی روایت کو دیکھتے صحیح بخاری ص ۱۷۱ ج ۱: ”باب زيادة الثواب“ کتاب البیئات۔ ایضاً صحیح مسلم ص ۳۰۲ ج ۱: ”فصل

الصبر عند الصلوة الاولى“ کتاب البیئات

کہ ہر صدمہ کی ابتدائی حالت پر صبر محمود ہے اور باعث اجر عظیم ہے کیونکہ اس وقت دل پر پریشانوں کا هجوم ہوتا ہے اور صبر مشکل ہوتا ہے اس کی تائید بخاری کی روایت سے ہوتی ہے جس میں مذکورہ الفاظ کے بجائے یہ جملہ ہے ”عندلول صدمة“۔

باب ماجاء فی تقبیل المیت

من عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو ميت وهو يسكى او قال عنها تدر فان.

رجال:- (عاصم بن عبد اللہ) بن عاصم بن عمر الخطاب العدوی مدنی ضعیف۔ ☆
تقریح:- ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل عثمان بن مظعون“ حضرت عثمان بن مظعونؓ
جلیل الشان صحابی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی بھائی اور صاحب ہجرتین ہیں بدری بھی ہیں اور زمانہ جاہلیت ہی میں انہوں نے اپنے اوپر شراب حرام کر دی تھی گویا یہ مجبول بالاسلام ہونے کے ساتھ ساتھ مظہر اسلام تھے۔ سابقون الاولون میں ہونے کے علاوہ مدینہ منورہ میں سب سے پہلے وفات پانے والے مہاجرین میں سے بھی ہیں انہی کی تدفین سے جنت البقیع کی بنیاد پڑ گئی یہ شعبان ۳۰ یعنی ہجرت کے تیس ماہ بعد کا واقعہ ہے یہ تحقیق صاحب مشکوٰۃ کی ہے۔ حدیث الباب سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

۱۔ اس حدیث سے وہ حضرات استدلال کر سکتے ہیں جو میت کی طہارت کے قائل ہیں دوسرے فریق والے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقبیل غسل کے بعد ہوئی ہوگی مزید وضاحت اگلے باب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ میت کو بوسہ دینا جائز ہے بلکہ اس کے جواز پر اجماع ہے کہ ابو بکر صدیقؓ نے

ع صحیح بخاری ص ۴۷۱ ج ۱: ”باب البصر عند الصدمة الاولى“ کتاب البہار

باب ماجاء فی تقبیل المیت

۱۔ الحدیث اخرجه ابو داود فی سند حسن: ۹۵ ج ۲: ”باب فی تقبیل المیت“ کتاب البہار و ابی ماجہ ص ۱۰۵: ”باب ماجاء فی تقبیل المیت“ ابواب البہار

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کی سوچوگی میں بوسہ دیا اور ان میں سے کسی نے ان پر اعتراض نہیں کیا ان کی حدیث ترمذی میں مطلق جبکہ بخاری میں موصولاً ہے۔^۲

۳۔ ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ ابو بکر صدیقؓ کی حدیث سے تفصیل کی کیفیت اور موضع بھی معلوم ہوا۔

عن عائشة ان ابابکر دخل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فوضع فاه بين عينيه ووضع يده على ساعديه وقال: يا نبياه، يا صعباه فبين ذلك موضع التقيل وصفته۔

۴۔ اس سے صحت پر رونے کا جواز بھی معلوم ہوا یعنی بلا مبالغہ کے۔

باب ماجاء في غسل الميت

عن ام عطية قالت: توفيت احدى بنات النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اغسلنها ثلثاً او خمساً او اكثر من ذلك ان رأين واغسلنها بماء وسدر واجعلن في الاعرة كافوراً او شيئاً من كافور فاذا فرغتن فاؤننني فلما فرغنا آذناه فالفى البنا حقوه فقال: اشعرنها به قال هشيم... وضفرنا شعرها ثلاثة قرون قال هشيم اظنه قال فالتقيناه خلفها قال هشيم.... قالت وقلل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأ بحمامنها ومواضع الوضوء۔

رجال نہ (عالد) هو الحذاء (منصور) هو ابن زاذان (هشام) هو ابن حسان (عن محمد) هو ابن سيرين (وحفصة) هي بنت سيرين (تحفة) (عن ام عطية) ان كانا منسيتين (بالصغير) ہے بنت کعب ہیں وقيل بنت الحرث الانصارية بايعت النبي صلى الله عليه وسلم فتمرض المرضي وتداوى بالحرثي (میرقات عن المؤلف) ☆

تشریح:- ”توفیت احدی بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ مسلمؑ میں حضرت زینب زوج ابی العاص بن الربیع کی تصریح ہے اور ابن ماجہؒ میں حضرت ام کلثوم زوج عثمانؓ کی تصریح ہے۔

چونکہ یہ دونوں سندیں صحیح ہیں لہذا کہا جائے گا کہ حضرت ام عطیہ دونوں صاحبزادیوں کے غسل میں شریک رہیں مرقات میں ہے ”لامانع من حضور ام عطیہ غسل ام کلثوم بعد زینب“۔

پھر حضرت زینبؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سب سے بڑی تھیں ان کا انتقال سنہ ۸ میں ہوا جبکہ حضرت ام کلثومؓ کا ایک سال بعد سنہ ۹ میں ہوا کذا فی المرقات۔

”اغسلنها“ کبیری میں ہے ”ثم غسل الميت وتكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع“ تاہم سبب غسل میں اختلاف ہے جمہور خفیہ کے نزدیک یہ اس نجاست کی وجہ سے ہے جو موت کی وجہ سے لاحق ہوتی ہے لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس البتر بموته فيها ولو حملة احد وصلی به قبل الغسل لاتحوز صلاته۔ (کبیری ص: ۵۷۹)

جبکہ دوسرا قول تعبدی ہونے کا ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ قول اصح بھی ہے اور مشہور بھی لیکن وہ پہلا قول اظہر اور قوی ہے کیونکہ اگر یہ محض عبادت کے طور پر ہوتا تو پھر غسل کا عداام عطیہ کی رائے پر نہ چھوڑا جاتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں وجوہات ہوں۔

پھر شیخ ابن ہمام کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب غسل تب ساقط ہوگا جب مکلف غسل دے اور یہی وجہ ہے کہ میت کو پانی (دریا و سمندر وغیرہ) سے نکالنے کے بعد بھی غسل دیا جاتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک تین بار اور امام محمد کے نزدیک اگر نکالتے وقت غسل دینے کی نیت کی جائے تو اس کے بعد دو مرتبہ غسل بھی کافی ہوگا گویا نکالتے وقت حرکت غریق ایک مرتبہ غسل ہوا۔

”ثلاثاً أو خمساً أو أكثر“ بذل المجہودؒ میں ہے کہ امام نسائی نے ”النجسی“ میں حضرت حفصہ کی

باب ماجاء فی غسل الميت

۱۔ صحیح مسلم ص: ۳۰۵ ج: ۱ کتاب الجنائز ”فصل فی غسل الميت وترائغ“ ۲ سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۵ ”باب ماجاء فی غسل الميت“

ابواب الجنائز۔ ۳ بذل المجہود ج: ۵ ص: ۱۹۳ کتاب الجنائز ”باب کیف غسل الميت“

حدیث صحیح کے ساتھ ذکر کر کے جس میں یہ الفاظ ہیں ”ثلاثاً او خمساً او سبعا او اکثر من ذلك ان ارأین ذالك“ لہذا حافظ ابن حجر کما سات سے ذائد کا انکار اپنے علم کے مطابق ہی ہو سکتا ہے۔

تاہم بلا ضرورت تین بار سے زائد غسل نہیں دینا چاہئے عارضہ میں ہے۔

اعترف الناس فی قوله: ”واكثر من ذلك“ فقل سبعا لا تعدی وقيل تعدی الی

حصول النظافة وقيل لا یزاد علی الثلاث إلا ان یخرج منه الاذی فیغسل موضع

الاذی مضافة قلبه بعض اصحابنا ابو حنیفة... وقال الشافعی: یغسل الی سبع

ع

ولا یزاد علی سبع....

کبیری میں ہے کہ میت کو طو لا رو بہ قبلہ لٹایا دیا جائے گا جیسا کہ مریض حالت نماز میں لیٹتا ہے البتہ اگر جگہ میں گنجائش نہ ہو تو جس طرح بھی لٹادیں صحیح ہے ”هذا ان اتسع المكان والا فالاصح انه یوضع کعبا یسر“ پھر اس کے سارے کپڑے اتارے جائیں کہ اس میں غسل دینا مشکل ہے یہ ائمہ غلام کا مذہب ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک قیص کی حالت میں غسل دیا جائے کہ حضور علیہ السلام کو قیص میں غسل دیا گیا تھا، لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی عام عادت صحابہ کرام کی تجربہ تھی تاہم ظاہر الروایت کے مطابق عورت غلیظہ پر کپڑا ڈالا جائے گا جبکہ نولدر کی روایت میں پوری عورت کا چھپانا واجب ہے پھر غاسل شرمگاہ دھوئے وقت ہاتھ پر کپڑا لپیٹ دے کیونکہ موت سے عورت کا حکم ساقط نہیں ہوتا ہے البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک استنجاء کی ضرورت نہیں ہے۔

غسل اور وضو میں دائیں جانب سے شروع کریں البتہ شروع میں رشتہ میں تک ہاتھ دھونے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی جمہور کے نزدیک مضمضہ واستنجا کی ضرورت ہے ہو عند الشافعی یفعلان قیاساً علی وضوء الحی۔

واسعجب بعض العلماء ان یلف الفاسل علی اصبعه عرقاً یمسح بها اسنانه

ولها نه وشففه ومنعبره وحلیه عمل الناس.... ولا یمسح رأسه وهو المعجور

وهو ظاهر الرواية۔ (هذا كله من الكبرى)

”ان رأتین“ من الرأی یعنی اگر زیادہ کی ضرورت محسوس کرو البتہ طاق عدد کا خیال رکھنے کے لئے ثلاثاً و خمساً و سبعا کی تصریح فرمائی۔ یہ خطاب جماعت نساء سے بھی ہو سکتا ہے اور صرف ام عطیہ سے بھی، لیکن باقی تابع ہونے کی وجہ سے صیغہ جمع ذکر فرمایا۔

”و اغسلنها بماء وسدر“ ابو داؤد^۵ میں محمد بن سیرین کی روایت ہے۔

”انه كان يامعده الغسل من ام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور۔

”باب كيف غسل الميت کی آخری حدیث۔“

شیخ ابن الہمام نے بھی شرح ہدایہ میں اسی طریقے کو افضل کہا ہے اس میں نفاخت کے علاوہ بڑی حکمت و فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے میت کا بدن سخت ہو جاتا ہے جو خشرات الارض سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے اور جلدی خراب ہونے سے بھی اس لئے حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ کافور بجائے کفن پر چھڑکنے کے بدن پر پانی میں ملا کر ڈالنا زیادہ مفید ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ پیری کے پتوں کو باریک کوٹ کر پانی میں پکایا جائے یہاں تک کہ جھاگ بھینکدے تب اسے استعمال کرے اگر سدر نہ ملے تو اشنان اور صابون بھی استعمال کیا جاسکتا ہے گو کہ اس میں پورا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

”فَاذْنَبِي“ بالمد و کسر الذال و تشدید النون الاولی اذان سے بمعنی اعلام کے ہے اس میں پہلانون اصلی اور دوسرا ضمیر فاعل اور تیسرا و قایہ کا ہے یعنی جب غسل سے فارغ ہو جاؤ تو مجھے بتلاؤ۔

”فَالْقِي الْيَسَا حَقْوَهُ“ یفتح الحاء جبکہ کسرہ بھی جائز ہے بعدہ قاف ساکنہ ہے حقوہ اصل میں ازار باندھنے کی جگہ ہے لیکن یہاں مراد مجازی معنی یعنی ازار ہے۔

”فَقَالَ اشعرنها به“ یعنی سب کفٹوں کے نیچے پہناؤ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سینہ

بند کے طور پر دیا تھا جو صدر سے فخذین تک ہوتا ہے ان کے کفن کے کپڑے اگر چہ پورے تھے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازاں کو بطور برکت کے عنایت فرمایا اور اس لئے غسل کے بعد ہی دیا تاکہ حضور علیہ السلام کے بدن مبارک کا اثر تازہ ترین ہو۔

”وضفنا شعرها ثلاثة قرون... فالقیناه خلفها“ اس جملے سے استدلال کر کے شافعیہ و حنابلہ اور امام اسحاق فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کی تین چوٹیاں بنا کر پشت کی جانب ڈال دی جائیں گی ایک چوٹی مقدمہ راس کی باقی دو طرفین کی اور ایک روایت میں کنگھی کا بھی ذکر ہے۔^۱

امام اوزاعی ابن القاسم اور حنفیہ چوٹیاں بنانے کے قائل نہیں ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ بالوں کے دو حصے بنا کر دونوں طرف آگے سینے پر ڈال دئے جائیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حضرت ام عطیہ نے جو طریقہ اختیار کیا ہے آیا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے مطابق کیا ہے یا انہوں نے اپنے گمان کے مطابق ایسا کیا تھا؟

امام نووی فرماتے ہیں: ”الظاهر اطلاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقریبه“۔^۲

حافظ ابن حجر^۳ فرماتے ہیں کہ سعید بن منصور اور ابن حبان نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے البتہ اس میں چوٹیاں بنانے کے الفاظ تو ہیں لیکن پیچھے ڈالنے کا ذکر نہیں اور علامہ عینی نے عمدہ میں جواب دیتے ہوئے تصریح کی ہے کہ ہم چوٹیاں بنانے کے قائل ہیں لیکن آگے ڈالنے کے نہ کہ پیچھے کی طرف۔

حنفیہ کے پاس اس سلسلے میں کوئی مرفوع حدیث نہیں اگر ام عطیہ کی حدیث باب واقعی مرفوع ثابت ہو جاتی ہے کما قالہ النووی تو پھر بظاہر شافعیہ کا قول حق معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت عورت کو غسل دینے میں محارم مردوں سے زیادہ احق ہیں جیسا کہ مرد مردوں کو غسل دینے میں بیویوں سے زیادہ احق ہیں اگر چھٹی کے لئے اپنے شوہر کو غسل دینا جائز ہے۔

۱۔ کذا فی منی المصنوع ج ۳ ص ۳۰۳ مسئلہ وضفنا شعرها ثلاث قرون الخ مسئلہ ۳۵۱۔ البیضاۃ القاری ص ۳۳ ج ۸۔ باب ۲۔
 ۲۔ مسیح ان غسل ذرآء کتاب الجنائز فی النووی علی مسلم ص ۳۰۵ ج ۱ کتاب الجنائز فی کذا فی فتح الباری ص ۳۳ ج ۳۰.
 ۳۔ باب جمل شعر المرأة ثلاث قرون کتاب الجنائز

کبیری میں ہے۔

بحوزان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو

قول الثوري ولاوزاعي خلافاً للثلاثة۔

یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیوی کی طرح شوہر کا بیوی کو غسل دینا بھی جائز ہے ان کا استدلال دو

حدیثوں سے ہیں لیکن وہ دونوں ضعیف ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اول:- سند احمد^۹ ودارقطنی^{۱۰} وغیرہ میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ

میرے سر میں درد تھا میں نے کہا ”واراساہ“ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ”واراساہ“ پھر فرمایا

يا عائشة ما ضرک ان مت قبل فغسلتک وکففتک کبیری میں ہے کہ یہ ضعیف ہے قال ابو الفرج: ورواه

البخاری ولم يقل: غسلتک۔

ان کا دوسرا استدلال حضرت فاطمہؓ کی حدیث سے ہے۔

روی البیهقی^{۱۱} وابو الفرج عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء

اذامت فاغسليني الت وعلى فغسلها۔

مگر یہ بھی ضعیف ہے۔

قال ابو الفرج: في اسناده عبدالله بن نافع قال يحيى ليس بشي، وقال النسائي

متروك وروا احمد في آخر ليس فيها ما يعتمد عليه على انه لو ثبت لم يكن فيه

دلالة لان الغسل مما يضاف الى الثوب.... يقال: فلان غسل فلانا وكفنه

وجهره ولم يصدر من فلان من فالك الامباشرة الاسباب والقيام عليها۔ راجع

للفصل۔ (کبیری ص ۱۶۰۳ تا ۱۶۰۴ میں مسائل متفرقة)

”قال الشافعي انما قال مالك قولاً محملاً“ چونکہ امام مالک نے مؤطا^{۱۲} میں ان احادیث کے

۹ سند احمد ص ۵۹ ج ۱۰ رقم حدیث: ۵۳۵۹۶۶ سنن دارقطنی ص ۲۱ ج ۱ کتاب الجنائز رقم حدیث: ۱۸۰۹۔ ایضاً رواہ ابن ماجہ

ص ۶۰۵ باب ماجاء فی غسل الرجل امرأته۔ ایضاً رواہ البیہقی فی سند الکبری ص ۳۹۶ ج ۳ کتاب الجنائز۔ لکھی علی حد

۱۱ تابی کبری ص ۳۹۶ ج ۳۔ باب الرجل غسل امرأته اذا مات۔ کتاب الجنائز ۱۲ مؤطا مالک ص ۶۰۵ کتاب الجنائز

بعد فرمایا تھا ”لیس لذلک حلقہ معلومہ“ جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے تو اس سے بظاہر یہ شبہ جنم لے رہا تھا کہ امام مالکؒ سنت کا انکار کر رہے ہیں تو امام شافعیؒ نے اس کی وضاحت فرمائی کی میرے استاذ کی مراد انکار سنت نہیں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ امر کا دار و مدار انشاء پر ہے کہ اصل چیز تطہیر ہے وہ جیسے بھی حاصل ہو اگر چہ مستحب تثلیث و خمیس ہے۔

باب ماجاء فی المسک للمیت

عن ابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن المسک فقال: هو اطیب

طیبکم۔

رجال نس (سفیان بن وکیع) بن الحراح الکوفی ابو محمد سکرم فیہ ہیں۔ (نااہی) ہو وکیع

بن الحراح ابو سفیان احد الاعلام ثقة حافظ مر ذکرہ۔ (عن علی بن حفص) بالتصغیر ہو ابن طریف الحنفی البصری صدوق ولم یثبت ان ابن معین ضعفہ قالہ الحافظ۔ (لجندہ) ☆

تقریر: ”هو اطیب طیبکم“ فشاء سوال یہ ہے کہ مشک تو دراصل خون ہے تو آیا یہ پاک ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ عمدہ خوشبو ہے لہذا جہاں بھی خوشبو کا استعمال صحیح ہوگا تو اس کا استعمال بھی صحیح ہوگا مگر اموات و احياء سب کے لئے یکساں قابل استعمال ہے اور جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو پہلے گذرا ہے کہ قلب الکھویہ سے حکم بدل جاتا ہے۔ فلینظر

اس بیان سے حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے بھی واضح ہوگئی کہ مشک جملہ خوشبو میں داخل ہے۔

مصدق حاکم میں ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس مشک تھا اس میں انہوں نے وصیت فرمائی تھی کہ یہ ان کو لگایا جائے اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں ہے۔

عن سلمان انه استودع امرأته مسکاً فقال: اذا مت فطیبونی بہ فانہ بحضرتی

باب ماجاء فی المسک للمیت

یہ مصدق الحاکم میں الاسحج ”المسک اطیب الطیب“ کتاب الجنائز ج مصنف عبدالرزاق ص: ۲۵۵ ج ۳ ”باب الجنائز“

کتاب الجنائز

خلق من خلق لا يبالون من الطعام والشراب يحدون الريح۔

باب ماجاء في الغسل من غسل الميت

عن ابی ہریرۃ قال: من غسله الغسل ومن حمّله الوضوء یعنی المیت۔

تشریح:- ”من غسله الغسل“ شرح ابی طیب میں ہے کہ اول یفتح الغین ہے مصدر اس کا غسل ہے جبکہ ثانی بضم الغین اغسال سے ہے تاہم مشہور یہ ہے کہ یہ دونوں مضموم الغین ہیں۔ ”یعنی المیت“ راوی کی تفسیر ہے۔

ابوداؤد^۱ میں صیغہ امر آیا ہے ”من غسل الميت فليغتسل ومن حمّله فليتوضأ“۔

قرن اول میں یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ کے نزدیک غاسل کے لئے غسل کرنا واجب ہے حدیث الباب کی وجہ سے لیکن جمہور صحابہ کرام و تابعین اور ائمہ اربعہ عدم وجوب غسل اور عدم وجوب وضوء کے قائل ہیں گویا اب اس پر اجماع ہے کہ غسل و وضوء واجب نہیں ہے ہاں ائمہ اربعہ کے نزدیک غسل اور وضوء مستحب ضرور ہیں۔ اگرچہ امام شافعی اور امام مالک سے ایک ایک روایت وجوب غسل کی ہے لیکن وہ عندہم مفتی نہیں ہے کما رواہ الامام الترمذی عنہما۔

عدم وجوب کے دلائل:- (۱) مستدرک حاکم^۲ اور دارقطنی^۳ میں ابن عباس کی مرفوع حدیث

ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم اذا غسلتموه

غسل وان ميتكم ليس بنجس فحسبكم ان تغسلوا ايديكم۔ قال الحاكم على

شرط البعاری

باب ماجاء في الغسل من غسل الميت

۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۲ ”باب في الغسل من غسل الميت“ کتاب الجنائز ج: مستدرک للحاکم ص: ۳۸۶ ج: ۱ ”من غسل

ميتاً فليغتسل“ کتاب الجنائز ج: سنن دارقطنی ص: ۶۳ ج: ۲ ”باب في التراب على الميت“ کتاب الجنائز۔ ایضاً رواہ البیہقی فی

الکبری ص: ۳۹۸ ج: ۳ کتاب الجنائز

اس پر اگرچہ امام بیہقی نے ضعف کا حکم لگایا ہے لیکن حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے امام بیہقی کا قول رد فرمایا ہے۔^۲

(۲) دارقطنی^۳ میں صحیح سند کے ساتھ ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔

كُنَّا نَغْسِلُ الْمَيِّتَ فَنَسْنَا مِنْ يَغْتَسِلُ وَمِنْ لَا يَغْتَسِلُ۔

(۳) مؤطا مالک^۴ میں عبد اللہ بن ابی لکری کی روایت ہے۔

ان اسماء بنت عمیس امراۃ ابی بکر الصدیقؓ غسلت ابابکر الصدیقؓ حین

توفی ثم خرجت فمنا لت من حضرها من المهاجرین فقالت: انی صائمة وان

هذا یوم شدید البرد فهل علی من غسل؟ فقالوا "لا"۔

چونکہ ابوبکر الصدیقؓ کی وفات بڑی بات تھی اس لئے ظاہر یہ ہے کہ اس موقع پر اکثر صحابہ کرام خصوصاً الکبار منہم موجود ہونگے لہذا ان کی نفی عدم وجوب پر صحابہؓ کے اجماع کے مترادف ہے۔

حدیث باب سے جوابات :- (۱)..... علی بن مدینی امام احمد امام ذہبی اور رافعی نے اس حدیث کو

ضعیف کہا ہے۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ باب کی حدیث کثرت طرق و شواہد کی وجہ سے درجہ حسن سے کم نہیں لہذا یہ امام ترمذی کے حکم کے مطابق حسن ہے۔

(۲)..... یہ منسوخ ہے قالہ ابو داؤد^۵ فی سنہ فی "باب فی الغسل من غسل المیت"۔

قال ابو داؤد: هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل

المیت فقال: يحزله الوضوء۔

(۳)..... غسل سے مراد ہاتھ دھونا ہے اس کی تائید مستدرک حاکم^۶ کی مذکورہ حدیث سے ہوتی ہے

ج کذا فی تخریص الجہد ص: ۳۷۲ ج: ۱ رقم الحدیث: ۱۸۲ "کتاب الطہارۃ" سنن دارقطنی ص: ۶۰ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۸۰۲

کتاب الجنائز ج: ۱ مؤطا مالک ص: ۲۰۳ "غسل المیت" کتاب الجنائز ج: ۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۲ کتاب الجنائز

۵ مستدرک حاکم ص: ۳۸۶ ج: ۲ "من غسل میتاً للغسل" کتاب الجنائز۔ ایضاً دوسری مؤید روایات کے لئے دیکھئے مصنفہ ابن ابی

شیبہ ص: ۲۶۷ و ۲۶۸ ج: ۳ "من قال یس علی غاسل میت غسل" کتاب الجنائز

جس میں ہے ”وَحَسْبُكُمْ اَنْ تَغْسِلُوا اَيْدِيَكُمْ“۔

(۴) ... یہ حدیث احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ مردے کے بدن پر خارجی نجاست کا امکان ہے لہذا احتیاطاً غسل کرنا چاہئے۔

(۵)..... یہ ندب و استحباب پر محمول ہے جس کی ایک وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ غاسل کو جب یہ علم ہوگا کہ وہ ویسے بھی غسل کرے گا تو وہ میت کی تنظیف میں مبالغہ کرے گا اور چھینٹوں سے بچنے کی پابندی نہیں کرے گا۔

دوسری وجہ حضرت مدنی صاحبؒ نے شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہما سے نقل کی ہے کہ میں نے مشاہدہ کیا ہے کہ غاسلین میت اور قرب وجوار میں بیٹھنے والے اور اس کے اٹھانے والوں کے قلوب میں موت کا اثر پڑتا ہے جس کی وجہ سے روح متاثر ہوتی ہے اس لئے غسل کر لینا چاہئے۔

جہاں تک وضوء کا تعلق ہے تو امام اسحق کے قول سے وجوب عندہ معلوم ہوتا ہے۔ کما نقلہ الترمذی: وقال اسحاق لا بد من الوضوء لیکن جمہور کے نزدیک غسل کی طرح وضوء بھی واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے وجوہ مذکورہ کی وجہ سے۔

امام اسحق کا استدلال ترمذی و ابوداؤد کی مذکورہ حدیثوں سے ہے و الجواب الجواب۔

علاوہ ازیں جمہو کہتے ہیں کہ ”مس حملہ“ میں ”من“ اجلیہ ہے یعنی ”لاجل حمہ الوضوء“ تاکہ ایک توجنازہ طہارت کی حالت میں لے جائے دوسرے تاکہ نماز میں شرکت کر لے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء ما يستحب من الاكفان

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البسوا من ثيابكم البياض، فأنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم.

تشریح:- ”السلام“، بفتح الباء یہ امر مذب کے لئے ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے غیر ایض پہننا بکثرت ثابت ہے قالہ القاری: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مون کپڑے پہننا یا تو بیان جواز کے لئے تھا یا پھر ایض کے میسر نہ ہونے کی وجہ سے۔

“البياض” اى ذات البياض قال ابو طيب “فالمراد بالبياض الثياب البيض وعليه يدل قوله

”فانها“ بتانیث الضمیر الراجع الی الجمع باعتبار الجماعة“ وفی رواية البیاض مکان البیاض۔

اور اس کا بیان مقدم ”من ثیابکم“ ہے لہذا ”من“ بیان یہ ہے اور تعضیہ بھی ہو سکتا ہے۔

”فانها من خیر ثیابکم“ قال القاری الظاہر ان من زائدة قال ابن حجر لان اللون الابيض

افضل الالوان۔

”اسی طرح خوبصورتی اور اظہار طہارت بھی سفید میں ہو سکتا ہے پھر اس کا رنگ دودھ سے ملتا ہے جو عالم مثال میں علم کا جسم مثالی ہے حدیث جبرائیل میں آپ کا آنا بھی سفید میں ثابت ہے وغیرہ۔

”و کفونوا فیہا موتاکم“ مرقات میں ہے۔ قال ابن الہمام: واحبها البیاض ولا یاس بالبرد والکتمان للرجال ویحوز للنساء الخیر والمزعفر والمعصر اعتباراً للکفن باللباس فی الحیاة۔ (ص ۳۶ ج ۴)

یہ امر بھی استحباب کے لئے ہے کما ستقف علیہ ان شاء اللہ۔

”وقال ابن المبارک احب الی ان یکفن فی ثیابہ الذی کان یصلی فیہا“ یعنی لیس ثیاب

مہنتہ قالہ الکنگوهی فی الکوکب۔

چنانچہ ابن سعد نے قاسم بن محمد بن ابی بکر سے نقل کیا ہے قال ابوبکر کفونی فی ثوبی اللذین

کنت اصلی فیہما اور تذکرۃ الحفاظ للذہبی میں ہے۔

قال الزہری: ان سعلدا لما احتضر دعا بخلق حبة صوف وقال کفونی فیہا

فانی قاتلت فیہا یوم بدر انما عباثہا لہذا۔ (کذا فی التحفة)

معلوم ہوا کہ سفید ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے پھر امام نووی نے فرمایا ہے کہ سفید کپڑوں میں مردے کی

تکفین کے استحباب پر اجماع ہے۔

”احب الثیاب الینا ان یکفن فیہا البیاض“ احب مبتدا ہے البیاض خبر ہے ان یکفن بمقدیر

اللام ہے ای لان یکفن وحاصله احب الثیاب لتکفین المیت البیاض قاله الشیخ ابو طیب۔

باب

عن ابی قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولی احدکم اعضاءه فلیحسن کفنه۔
تشریح:- ”فلیحسن“ یہ لفظ بالتشدید والتخفیف دونوں طرح یعنی باب تفعیل اور باب افعال ہر ایک سے پڑھنا جائز ہے۔

”کفنه“ اس میں فتح فاء مشہور ہے جبکہ بعض نے بسکون الفاء بھی روایت کیا ہے جو مصدر بمعنی تکفین ہے پہلی قرأت کے مطابق اس سے مراد کپڑا ہے اور دوسری کے مطابق بیات و عمل ہے۔
 تحسین اور احسان کفن سے مراد یہ ہے کہ سفید ہو صاف سقرا ہو معتدل ہو یعنی نہ کم ہو اور نہ زیادہ ہونہ
 باریک ہو اور نہ زیادہ موٹا ہونہ تو انحر ہو اور نہ احقر ہو بلکہ میت کی حالت حیاۃ کے مطابق ہو اور مشتبہ اور حرام مال سے نہ ہو۔

لہذا بعض لوگ جو دکھاوے یا جہالت کی بناء پر بہت اعلیٰ کی دوڑ لگاتے ہیں اور حلال اور حرام کی پرواہ نہیں کرتے ہیں یہ خلاف العقل والنقل ہے۔ ابو داؤد^۱ میں حضرت علیؑ سے مرفوع روایت ہے۔ ”لاتغسلوا فی الکفن فانہ یسلب سلباً سریعاً“۔

باب فی کم کُفِنَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن عائشة قالت کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة اثواب بیض یمانیۃ لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ قال فذکروا لعائشة قولہم فی ثوبین وبرد حبرۃ فقالت: قد أتی بالبرد ولكنہم ردوہ ولم یکفنوہ فیہ۔^۲

باب (بلا ترجمہ)

۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۲ ”باب کرہیۃ المغالاة فی الکفن“ کتاب الجنائز

باب فی کم کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۲ الحدیث رواہ البخاری ص: ۱۶۹ ج: ۱ ”باب الثیاب البیض للکفن“ کتاب الجنائز۔ وسلم ص: ۳۰۵ ج: ۱ کتاب الجنائز

تشریح:- ”ہمانیہ“ اس میں تخفیف یا تشدید سے اولیٰ ہے، منسوب الی الیمن ہے اس لئے یہودیہ بھی کہتے ہیں۔

”وسرد حبرة“ برزن عنہ تاہم حاء کا فتح بھی جائز ہے ایک قسم کی دھاری دار یعنی چادر ہے جمع حمر بکسر الباء حمرات بکسر الحاء وفتحها آتی ہے جبکہ برو کو بھی قاموس و مجدد والے نے دھاری دار چادر سے تعبیر کیا ہے لہذا کہا جائے گا کہ یہ اضافت عام الی الخاص ہے۔

میت کی تکفین بالاتفاق فرض ہے اسی طرح کفن ضرورت میں جتنا کپڑا بھی میسر ہو اسے بروئے کار لایا جائے گا البتہ اگر وہ کپڑا مرد کے لئے ممنوع ہو جیسے ریشم تو اسے ایک کپڑا سے زائد رکھنا جائز نہ ہوگا کفن کفایہ دو کپڑے ہیں اور عورت کیلئے تین۔

لیکن مسنون اور مستحب کفن کے لئے کتنے کپڑے درکار ہیں تو اس میں اختلاف ہے کبیری ص: ۵۸۰ پر

ہے۔

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة والمرأة في بجمسة درع وحمار وازار ولفافة وعرقه تربط على ثدييها والكفاية في حقہ ان يقتصر على ازار ولفافة وفي حقها على ازار وحمار ولفافة والفرض في حقهما ثوب يستتر البدن، هذا مذهبنا وقال مالك: السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد ثلث لفائف۔

تاہم مرقات میں ملا علی قاری نے امام مالک کا مذہب شافعیہ و حنابلہ کی طرح نقل کیا ہے۔

فقال مالك والشافعي واحمد يستحب ان تكون الثلاثة لفائف ليس فيها قميص ولا عمامة الخ۔ (ص ۳۳۰ ج ۴)

معلوم ہوا کہ عمامہ باندھنا امام مالک کا مذہب نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی عمامہ باندھنے کا نہیں

لہذا کہا جائے گا کہ عمامہ کا استحباب بعض مالکیہ اور بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک ہے مرقات کے اسی صفحہ پر ہے۔

وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر: انه

كَانَ يُعَيِّنُهُ وَيَجْعَلُ الْعُذْبَةَ عَلَى وَجْهِهِ - (مرقاۃ ۴)

جبکہ امام نوویؒ نے امام مالک کا قول امام ابو حنیفہ کی طرح نقل کیا ہے وقال النووی: قال ابو حنیفہ

ومالك يسحب قميص وعمامة (حوالہ بالا) ہو سکتا ہے کہ امام مالک کے دو قول ہوں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس باب میں اصل بحث قمیص کے متعلق ہوگی کہ آیا یہ مسنون ہے یا نہیں؟ اور جہاں

تک عمامہ کا تعلق ہے تو اس کی سنیت کا کوئی بھی قائل نہیں لہذا روایت سے اس کی نفی سے فرق نہیں پڑتا ہے پھر

اصولی طور پر عمامہ ان لوگوں کے لئے مستحب ہونا چاہئے جو حیاۃ میں پہنتے ہوں۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں قمیص کی صراحتاً نفی کی گئی ہے اس

باب میں یہی صحیح ترین روایت ہے ابن العربی فرماتے ہیں۔

واصحها ما ثبت في الصحيح بالاتفاق انه كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية

(ای البقی او منسوب الی القرية باليمن) ليس فيها قميص ولا عمامة وسائر

الروایات مضطربة۔ (عارفہ ص ۳۷۳ ج ۲)

حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں قمیص کا ذکر ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱:- سنن ابی داؤدؒ میں ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب نحرانية الحلة ثوبان

وقميصه الذي مات فيه۔

یہ روایت امام احمد نے بھی ذکر فرمائی ہے۔ ۵

اس پر اگرچہ حافظ یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا ہے کہ آخری عمر میں متغیر ہو گئے تھے

قال النووی مجمع علی ضعفہ۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یزید کی توثیق بعض محدثین نے کی ہے جیسے شعبہ وغیرہ خود امام ابوداؤد نے

۲۔ کذانی مرقاۃ الفائق ص ۱۲۰ ج ۴۔ النووی علی مسلم ص ۳۰۶ ج ۱ کتاب الجنائز۔ سنن ابی داؤد ص ۹۳ ج ۲

”باب فی الکفن“ کتاب الجنائز ۵۔ مسند احمد ص ۳۵۵ ج ۹ رقم حدیث ۲۵۰۵۹ عن عائشہ

اس پر سکوت کیا ہے جو اس کی صحت کے حکم کے مترادف ہے گو کہ جمہور کے نزدیک یہ ضعیف اور اناہم مسلم کے نزدیک دوسرے درجہ کے راوی ہیں لیکن یہاں ہمارے پاس ان کی تائید میں دیگر روایات و قرآن موجود ہیں روایات کا ذکر انشاء اللہ آگے ہوگا اور قرآن یہ ہیں کہ ابوودود^۱ میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ جب صحابہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو انہیں کپڑے اتارنے میں تردد ہوا پھر ان پر نیند ڈالی گئی جس میں انہوں نے گوشہ خانہ سے ایک آواز سنی کہ:

”ان غسلوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ ثیابہ فقاموا الی رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فغسلوه وعلیہ قمیصہ یصبون الماء فوق القميص ویدلکونہ

بالقميص جون الیدہم۔ الحدیث۔ (”باب کیف غسل المیت“ ص: ۴۴۸ میر محمد)

چونکہ کسی روای سے اس قمیص کا اتارنا ثابت نہیں ہے اس لئے بظاہر اسی میں دفنانا قرین قیاس ہے اور امام نووی کا یہ کہنا کہ گیلی قمیص سے باقی کپڑوں پر اثر ہونے کی وجہ سے اتارنا ثابت ہو یا یہ محض قیاس ہے بلکہ گیلی قمیص کا اتار تو خشک کے مقابلہ میں زیادہ مشکل اور موجب کشف ہوتا ہے پھر اسی مذکورہ حدیث کے اخیر میں یہ بھی اضافہ ہے۔

و کانت عائشۃ تقول: لو استقبلت من امری ما استدرت ما غسلہ الانساء۔

یہ عدم نزاع پر تقریباً صریح ہے۔

ترمذی شاکل ”باب ماجاء فی میراث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ میں روایت ہے۔

ما ترک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاسلحہ وبلغتہ وارضا جعلہا صدقۃ۔

دیکھو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کا ذکر نظر آتا ہے؟ یہ روایت بخاری ص: ۴۰۲ ج: ۱ پر بھی

ہے۔ ابن ماجہ کی روایت ہے۔

وکان شقران مولاه اخذ قطعۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبسہا

فدفنہا فی القبر وقال: واللہ لا یلبسہا احد بعدک فدفنت مع رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم۔ (ص: ۱۱۷)

یہ چادر پھر نکالی گئی تھی یا نہیں یہ الگ بحث ہے لیکن اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص بدستور بدن مبارک پر باقی تھی۔

حنفیہ کا استدلال اکامل لابن عدی کی روایت^۸ سے بھی ہے جو حضرت جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے ”قال کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة اثواب قمیص وازار ولفافة“ اس پر بھی ضعف کا اعتراض ہے لیکن تائید کے لئے اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسی مضمون کی روایت کتاب الآثار^۹ میں ابراہیم نخعی سے بھی مرسل مروی ہے ہمارا استدلال بخاری^{۱۰} کی اس روایت سے بھی ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے عبد اللہ بن ابی کو اپنی قمیص مبارک پہنائی تھی۔ نیز بعض صحابہ کرام سے اپنے پہنے ہوئے لباس ہی میں دفنانے کفنانے کی وصیت منقول ہے۔^{۱۱}

اس لئے ہم کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث باب سے پہلی قمیص کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ کفن کے لئے جو کپڑے لائے گئے تھے ان میں قمیص کی شمولیت کی نفی ہے۔

اور عام طور پر حنفیہ جو یہ جواب دیتے ہیں کہ اس میں قمیص معتاد کی نفی مراد ہے تو یہ جواب میرے خیال میں تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں میت کی قمیص وہی ہوتی تھی جو آج کل رائج ہے اور نہ ہی فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے بلکہ بظاہر قمیص سے مراد زندہ کی قمیص ہے۔

تاہم پہنانے کی مشقت سے بچنے کے لئے اس میں آستین نہیں ہو گئی اور چلنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے کلیا بھی نہ ہوں گی اسلئے شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

”اب بالکل چادر رکھنے کے نصف ظہر کی طرف نصف صدر کی طرف ایسا نہ چاہئے بلکہ قمیص کم از کم ایک

تھیلا سا تو ضرور ہونا چاہئے۔“ (الورد والحدی)

اور حضرت گنگوہی صاحب کا میلان بھی اخیر اسی کی طرف ہوا تھا جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے۔

۸ اکامل لابن عدی ص: ۳۰۴ ج: ۸ دار الکتب العلمیہ بیروت۔ ۹ کتاب الآثار ص: ۵۹ ”باب الجنائز غسل میت“ مکتبہ

امدادیہ ۱۰ صحیح بخاری ص: ۱۶۹ ج: ۱ ”باب الکفن فی القمیس الذی یکف اولایکف ومن کفن بغیر قمیس“ ۱۱ کذا فی مسند احمد

ص: ۴۵۵ ج: ۱۹ ایضاً نصب الراية للزیلعی ص: ۲۷۰ ج: ۲

اگر ہم تسلیم کر لیں کہ حضور علیہ السلام کے کفن میں قمیص بالکل نہیں تھی نہ پہلی والی اور نہ دوسری تو تب ہم کہتے ہیں کہ یہ صحابہ کرام کا عمل تھا جس سے حضور علیہ السلام کا عمل اولیٰ بالاتجار ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے عمل سے عبداللہ بن ابی کو قمیص پہنانا ثابت ہے۔

یہ بحث مجرد کے کفن کے متعلق تھی عورت کا کفن پانچ کپڑوں پر مشتمل ہوگا جیسے کہ حضرت علیؑ کی حدیث میں ہے رواہ احمدؒ و ابوداؤدؒ فی ”باب کفن المرأة“۔

قالت كنت فممن غسل ام كلثوم ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقاء... وفيه
قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه كفنها بنا ولناها
ثوباً ثوباً.....

تفہیم:- اس پر ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرت زینبؓ تھیں کیونکہ ”لان ام کلثوم توفیت ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غائب بہدر“ مبارک پوری صاحب نے بھی تحفہ میں ان کی بیروی کی ہے حالانکہ ان کا اعتراض صحیح نہیں جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت زینبؓ کا انتقال سنہ ۸ میں اور حضرت ام کلثومؓ کا سنہ ۹ میں ہوا ہے تو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بدر میں کیسے ہو سکتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ بعد کے موقعہ پر حضرت رقیہؓ کا انتقال ہوا تھا جیسے کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ حضرت عثمانؓ کا عذر بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں۔

واما بنیہ عن بدر فانه كانت تحمى رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لك اجر رجل
ممن شهد بدرًا وسهمه۔ (الحديث) (مختلوة ص: ۵۶۲ بحوالہ بخاریؒ)

ترجمہ:- مرا ہن لڑکا اور لڑکی کا حکم بالغ کی طرح ہے غنمی کا عورت کی طرح تو زائیدہ بچہ ایک

کپڑے میں لپیٹا جائے گا جبکہ بچی دو کپڑوں میں وان کمال لم یراهق یکفن فی حرقۃ ازار ورداء وان کفن فی ازار واحد اجزأ۔ (کذا فی شرح البدیع ص: ۵۸۱)

مسلم کی شرح نوویؒ میں ہے۔

ان السنة فی الکفن ثلاثة اثواب للرجل وهو مذهبا ومذهب الجماهير والواجب ثوب واحد کما سبق والمستحب فی المرأة خمسة اثواب ويجوز ان یکفن الرجل فی خمسة لكن المستحب ان لا يتجاوز الثلاثة واما الزيادة على خمسة فاسراف فی حق الرجل والمرأة۔ (ص ۳۰۵ ج ۱)

کبیریؒ میں ہے۔

وفی المرغینانی: لو کان فی المال کثرة وفی الورثة قلة فکفن السنة اولی وان کان العکس فکفن الکفاية اولی مع جواز کفن السنة وفی حوامع نفقه لیس لصاحب الدین ان يمنع من کفن السنة وهو يشمل السنة من حیث العدد ومن حیث القيمة۔ (ص: ۵۸۲)

باب کی دوسری حدیث حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفن حمزة بن عبد المطلب فی نمرہ فی ثوب واحد۔

”نمرہ“ سفید و سیاہ دھاریوں کے کپڑے یا چادر کو کہتے ہیں۔

بخاریؒ میں روایت ہے۔

ان عبد الرحمن بن عوف اتی بطعام وکان صائماً فقال: قتل مصعب بن عمیر وهو یخیر منی کفن فی بردة ان غطی رأسه بدت رجلاه وان غطی رجلاه بدا رأسه واره قال وقتل حمزة وهو یخیر منی ثم بسط لنا من الدنیا ما بسط اوقال

اعطينا من الدنيا ما اعطينا ولقد عشنا ان نكون حسنا عجلت لنا ثم جعل
يكي حتى ترك الطعام۔

یہ حال تھا صحابہ کرام کا کہ دنیا سے کتنا پرہیز کرتے تھے کہ کہیں ہم اس آیت ^{۱۸} کا مصداق نہ بن جائیں ”من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً“ اسی طرح یہ آیت ^{۱۹} کے ”ادھبم طيباً کم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بها“۔

تاہم صحابی کی یہ کیفیت غمالِ خوف اور خشیت اسی کے اعلیٰ درجہ کے حصول کی وجہ سے تھی ورنہ جو شخص دنیا کے ساتھ آخرت کا بھی طلب گار ہو وہ ان وعیدات میں داخل نہیں ہے بلکہ جو شخص عبادت پر قدرت کی غرض سے کھاتا اور پیتا ہے وہ اپنے کھانے پینے کو بھی عبادت بنا تا ہے ملا علی قاری اس ضمن میں تحریر فرماتے ہیں۔

والمراد بالحفظ استمتاع باللہو والتتعم الذي يشغل الرجل الالتذاذ به عن الدين
ونكالفه حتى يعكف همه على استيفاء اللذات ولم يعش الا لياكل الطيب
وبليس السليم ويقطع اوقاته باللہو والطرب ولا يعبأ بالعلم والعمل ولا يحمل
على اليأس مشاقهما واما التمتع بنعمة الله وارزاقه التي لم يخلقها الا لعباده
ويقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل وكان ناهضاً بالشكر فهو عن
ذلك بمنزل۔ (مرقات ص ۴۰ ج ۳)

المستمر شذ کہتا ہے کہ مقوی ادویہ کا حکم بھی یہی ہے بلکہ آب و ہوا کی غرض سے اسفار بھی اسی حکم میں داخل ہیں واللہ اعلم وعلیہ اتم

امام نوویؒ اس حدیث ”ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى اللقمة تجعلها فی فی امراتک“ کی شرح میں لکھتے ہیں۔

وفیه آں السباح اذا قصد به وجه الله تعالى صار طاعة وبثاب علیہ وقد نه صلی
الله علیہ وسلم علی هذا بقوله صلی الله علیہ وسلم حتی اللقمة تجعلها فی فی

امراتك لان زوجة الانسان هي من اعصى حظوظه الدنيوية وشهواته وملازمه
المباحة، واذا وضع اللقمة في فيها فانما يكون ذلك في العادة عند الملاعبة
والملاطفة والتلذذ بالمباح فهذه الحالة ابعد الاشياء عن الطاعة وامور الآخرة
ومع هذا فاعبر صلى الله عليه وسلم انه اذا قصد بهذه اللقمة وجه الله حصل
له الاجر بذلك فغير هذه الحالة أولى بحصول الاجر اذا اراد وجه الله تعالى۔
ويتضمن ذلك ان الانسان اذا فعل شيئاً اصله على الاباحة وقصد به وجه الله
تعالى يثاب عليه وذلك كالاكل بنية التقوى على طاعة الله والنوم للاستراحة
ليقوم الى العبادة نشيطاً والاستمتاع بزوجه وجاريته ليكف نفسه وبصره
ونحوهما عن الحرام وليقضى حقها وليحصل ولدًا صالحاً وهذا معنى قوله
صلى الله عليه وسلم: وفي يضع احدكم صدقة۔ والله اعلم
(شرح مسلم ص: ۳۹۰ ج: ۲)

باب ماجاء في الطعام يصنع لاهل الميت

عن عبد الله بن جعفر قال لما جاء نعي جعفر قال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا لاهل
جعفر طعاماً فانه قد جاء هم ما يشغلهم۔

تشریح:- بخاری شریف^۱ میں حدیث ہے۔

عن انس بن مالك قال: عطف النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اخذ الراية زيد
فاصيب ثم اخذها جعفر فاصيب ثم اخذها عبد الله بن رواحة فاصيب ثم اخذها
بخالد بن الوليد عن غير امرأة ففتح له۔ الحديث (ص: ۳۹۲ ج: ۱ الباب ثمنى الشهادة)

یہ وہی ترتیب ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو سنہ ۸ میں موتہ کی جانب جو شام اور

باب ماجاء في الطعام يصنع لاهل الميت

۱۔ اسی طرح کی روایت صحیح مسلم میں بھی ہے ص: ۳۰۳ ج: ۱ کتاب الجنائز

تبوک کے قریب واقع ہے روانہ فرماتے ہوئے بتلائی تھی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن حارثہ کو امیر لشکر بنا کر فرمایا کہ اگر یہ شہید ہو جائے تو پھر جعفر اور ان کے بعد عبداللہ بن رواحہ کمان سنبھالیں گے مگر جب یہ تینوں شہید ہو گئے تو لوگوں نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو امیر مقرر فرمایا اور اللہ نے ان کو فتح عطاء فرمائی۔

ادھر جب حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کی خبر شہادت پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ اوصیاء فرمایا۔

”ما یغضلہم“ مراد اس سے غم و رنج ہے۔ مشغل مجرد و مزید دونوں سے پڑھنا صحیح ہے یعنی نفع الیاء والغنم اور بغض الیاء و کسر الغنم۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس گھر میں فوتگی ہو جائے تو اسی گھر والوں کے لئے کم از کم ایک ذن کھانا تیار کر کے کھانا اہل قرابت و اہل جوار کے لئے مستحب ہے بعض حضرات نے تین دن تک بھی اس کی اجازت دی ہے۔

مرقات میں ہے۔

قال الطیبی: دل علی انه يستحب للاقارب والحیران تهيئة طعام لاهل الميت۔ آہ

والمراد طعام یسبعہم یومہم ولیتہم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول

الطعام لا یستمر اکثر من یوم وقیل یحمل لہم طعام الی ثلاثة ایام مدۃ التعزیمۃ۔

ثم اذا صنع لہم ما ذکر سن ان یُلَاحَظَ علیہم فی الاکل لتلا یضعفوا بثر کما استحیاء

اولیٰ لفرط حزن و اصطناعہ من بعد او قریب للنائحۃ شدید التحریم لانہ احلۃ

علی المعصیۃ و اصطناع اهل البیت لہ لاجل اجتماع الناس علیہ بدعۃ مکروہۃ

بل صنع عن جریر: ”کنا نعدہ من النیاحۃ وهو ظاہر فی التحریم“ قال القرطبی:

”ویکرہ الاکل منہ“ قلت وهذا اذا لم یکن من مال الیتیم او الغائب والافقہ

حرام ہلا حلاف۔ (آئینی مانی المرقات ص ۹۶ ج ۴)

شیخ ابن ہمام سے بھی اسی طرح مضمون ثابت ہے۔

اس عبارت سے جہاں ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ میت کے گھر پر ضیافتوں کا جو رواج چل پڑا ہے یہ غیر مشروع ہے وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ میت والوں کی دعوتوں کا جو سلسلہ ہفتوں تک چلتا ہے خصوصاً پٹھانوں میں تو بعض دفعہ ایک ایک مہینے سے بھی زائد جاری رہتا ہے یہ محض رسم ہے مذکورہ حدیث سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے لہذا تین دنوں کے بعد اس سلسلہ کو ختم کر دینا لازمی ہے۔

اعتراف:- بظاہر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ مرقات میں ملا علی قاری نے حضرت جریرؓ کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے جو صحیح سند کے ساتھ مسند احمدؒ وابن ماجہؒ میں مروی ہے۔

قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة۔

یہ تو عامم بن کلیب کی حدیث سے معارض ہے جس میں ہے کہ میت کی بیوی نے دفن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی دعوت کی تھی اور اہل بدع والجماع اسی سے استدلال کر کے میت کے گھر ضیافت کے جواز کے قائل ہیں۔

جواب:- حضرت عامم بن کلیب کی حدیث جو مشکوٰۃ میں ہے اس میں کاتب کی غلطی کی وجہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ اس میں یہ الفاظ ہیں ”فلما رجع (ای من الدفن) استقبلہ داعی امرأته فاجاب ونحن معه“ اس میں امرأتہ کی اضافت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ میت کی بیوی تھی حالانکہ حقیقت الحال یہ ہے کہ مشکوٰۃ میں یہ روایت ابو داؤد اور بیہقی کے حوالے سے ہے الفصل الثالث معجزات ص: ۵۴۴ حالانکہ اصل ماخذ میں ”امرأة“ کی اضافت ضمیر ہا کی طرف نہیں ہے بلکہ ”داعی امرأۃ“ ہے بلکہ مسند احمدؒ اور دارقطنیؒ میں بھی یہ روایت آئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ ”فلما رجعنا لقینا داعی امرأۃ من قریش“ اور ”فلما انصرف تلقاه داعی امرأۃ من قریش“ لہذا یہاں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ ہی اہل بدع کے لئے استدلال کا کوئی موقع۔

ع مسند احمد ص: ۶۵۰ ج: ۲ رقم الحدیث: ۶۹۲۲ ع سنن ابن ماجہ ص: ۱۱۶ ”باب ما جاء فی النبی عن الاجتماع الى اهل الميت الخ“

کتاب الجنائز ع کذا فی مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۴۴ کتاب الفعائل والشمائل ”باب فی السجرات“ ع مسند احمد ص: ۳۵۵ ج: ۸ رقم الحدیث: ۲۲۵۷۲ ع سنن دارقطنی ص: ۱۸۹ ج: ۳ رقم الحدیث: ۴۷۱۸ کتاب الاثریہ وغیرہا

ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم

باب ماجاء فی النهی عن ضرب الخدود وشق الجيوب عند المصيبة

عن عبد اللہ عن النبی ﷺ قال: لیس منا من شق الجيوب وضرب
الخدود، ودعا بدعوة الجاهلیة۔

رجال:- (زبید) مصغر ہے (الایامی) فتح البہرۃ اس میں ہمزہ حذف کر کے ”الیامی“ بھی کہا جاسکتا
ہے یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے۔ ☆

تقریح:- ”لیس منا“ جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص ہمارے طور و طریقہ پر نہیں
یا ہمارے کامل دین پر نہیں ہے کیونکہ اس نے بعض فروع کو پامال یا نظر انداز کر، یا لہذا اس لفظ میں نہی اور ممانعت
میں مبالغہ کرنا مراد ہے اسے دین سے خارج کرنا مراد نہیں ہے۔

امام سفیان کے نزدیک اس قسم کی احادیث میں تاویل نہیں کرنی چاہئے بلکہ اسے ظاہر پر حمل کرنا
چاہئے۔

”من شق الجيوب“ جیوب جیب کی جمع ہے گریبان کو کہتے ہیں چونکہ گریبان غصہ کی وجہ سے پھاڑا
جاتا ہے اور یہ موقع انقیاء اور رضا بالقضاء کا ہے اس لئے جو آدمی بال نوچے گا یا گریبان پھاڑے گا اور حناڑے
مارے گا تو گویا وہ تقدیر پر ناراض ہے اس لئے غصہ کا اظہار کر رہا ہے۔

”وضرب الخدود“ خد کی جمع ہے رخسار کو کہتے ہیں یہ تخصیص بنا بر غالب ہے ورنہ اگر بدن کا باقی
کوئی حصہ مارے تو بھی اس وعید میں آئے گا۔

”ودعا بدعوة الجاهلیة“ یعنی رونے کے ساتھ واویلا کرنا اور ایسے الفاظ استعمال کرنا مراد ہیں جو

جاہلیت میں لوگ بولتے تھے جیسے وہ جبلاہ وغیرہ۔

مرقات میں ہے کہ اس قسم کی احادیث سے ہمارے ائمہ نے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ رفع صوت اور مردہ کے محاسن گننا، رخسار ملانا، گریبان پھاڑنا، بال نوچنا، منڈوانا، پتھر سیاہ کرنا، سر پر مٹی ڈالنا اور ویل و شور کو پکارنا سب حرام ہیں۔

قال امام الحرمین وآخرون: والضابطة انه يحرم كل فعل يتضمن اظهار جزع
ينافي الانقياد والتسليم لقضاء الله تعالى قالوا: ومن ذلك تغيير الزی ولبس غیر
ما حرت العادة بلبسه ای وان اعتيد لبسه عند المصيبة۔ (مرقات ص ۹۰ ج ۲)

باب ماجاء فی کراہیة النوح

عن علی بن ربیعۃ الاسدی قال: مات رجل من الانصار یقال له قرظۃ بن کعب فنیح علیہ
فحاء المغیرۃ بن شعبۃ فصعد المنبر فحمد الله واثنی علیہ وقال: ما بال النوح فی الاسلام امانی
سمعت رسول الله صلی الله علیہ وسلم یقول: من نیح علیہ عذب ما نیح علیہ۔

رجال:- (قرآن) بضم القاف وتشدید الراء کما بین السطور۔ (بن تمام) بتشدید الهمیم الاول مثقہ۔
(یقال لہ قرظۃ بن کعب) بفتحات علی وزن شجرة انصاری وخررجی صحابی ہیں ان لوگوں میں سے ہیں جن کو حضرت عمرؓ
نے اہل کوفہ کو علم و فقہ کی تعلیم کے لئے بھیجا تھا فاتح رقی ہیں حضرت علیؓ نے ان کو اپنا نائب بھی بنایا تھا ماہو الراج
کے مطابق سنہ ۵۰ میں وفات پائی ہے جب مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے امیر تھے بظاہر حضرت مغیرہؓ نے یہ خطبہ کوفہ کی
مسجد میں ارشاد فرمایا ہے۔ ☆

تقریح:- ”نیح“ فعل مجہول ہے نوح کا باقی حدیث کے متن پر بحث اگلے باب میں آئے گی فانظرہ۔

دوسری حدیث:- عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم اربع فی امتی
من امر السعاهلیۃ لن یدھن الناس الناحۃ والطعن فی الاحساب والعدوی واجرب بعیر فاجرب
”مائة بعیر من اجرب البحر الاول والانواء مطرنا بنوء کلنا وکلنا۔

تقریح:- ”اربع“ مبتدأ ہے یعنی اربع خصال یا خصال اربع لہذا اس کی تخصیص بتاثر اضافت یا بتاثر

صفت ہوئی ہے۔

”فی امتی“ اس کی خبر ہے اسی کا معنی امتی۔

”من امر الجاهلیۃ“ اسی حال کو نہیں من امور الجاہلیۃ وخصا لہا یہ مطلب نہیں کہ کوئی بھی ان کو نہیں چھوڑے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الجملہ ان پر عمل ہوتا رہے گا لہذا ضروری نہیں کہ سب اس پر عمل پیرا رہیں اور کوئی بھی عمل سے خارج نہ ہو خلاصہ یہ کہ یہاں سلب کلی یا ایجاب کلی مراد نہیں۔

”السیاحۃ“ ہورفع الصوت بالتندبہ یعنی چلا چلا کر رونا، مردے پر دوا دینا کرنا، فوجہ کرنا، جس میں عموماً میت کے لئے مدحیہ القاب ”وا“ کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں جیسے واسیدہ یا ویل وحررت کو پکارا جاتا ہے جیسے واحسرتاہ وادیلہ وغیرہ۔

”والطعن فی الاحساب“ طعن عیب کو کہتے ہیں اور ”حسب“ ذاتی کمال جیسے شجاعت اور فصاحت وغیرہ کرم بھی اسی معنی میں آتا ہے۔ جبکہ مجد اور شرف کا اطلاق آبائی خوبیوں پر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے حسب میں تعیم کر کے خاندانی و موروثی خصلت کو شامل مانا ہے۔

مسلم کی روایت میں الفاظ اسی طرح ہیں ”الفخر فی الاحساب والطعن فی الانساب“ اس کا مطلب زیادہ واضح ہے یعنی اپنی خوبیوں اور کمالات پر فخر کریں گے اور دوسروں کے انساب میں عیب نکالیں گے یعنی اپنی تقصیل اور غیر کی تحقیر کریں گے۔

”والعدوی“ ینفتح العین و سکون الدال اعداء سے ہے بمعنی بڑھنے اور پھیلنے کے ہے یعنی بیمار سے بیماری تندرست و صحت مند کو منتقل ہونے اور لگنے کو کہا جاتا ہے۔

”اجرب البعیر الخ“ یعنی عدوی کا بیان ہے ای یقولون اجرب بعیر الخ ای صار ذاجرب اونٹ کا خارش زدہ ہونا۔

”من اجرب البعیر الاول“ یہ ان کی تردید ہے یعنی لوگ کہتے ہیں کہ ان اونٹوں کو خارش پہلے اونٹ

سے لگی ہے تو آپ نے فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار کیا ہے؟

اس حدیث سے ان تمام فرق ضالہ و کفرہ کی تردید ہوئی جو اس بات کے قائل ہیں کہ اشیاء میں تاثیر خود بخود آتی ہے جیسے کہ معتزلہ تولید کے قائل ہیں یا بطور اعداد کے جیسے فلاسفہ کہتے ہیں یا بطور تعطل کے جیسے معطلہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اشیاء میں تاثیرات پیدا فرمائیں اور پھر ان میں تصرف کرنا چھوڑ دیا یا یہ اشیاء خود بخود متحرک و مؤثر ہیں اسی طرح ان لوگوں کی بھی تردید ہوئی جو مریض سے مباشرت و معیت کو بیماری لگنے میں مؤثر حقیقی کی حد تک مانتے ہیں جیسے آج کل بہت سے عوام کا زعم ہے۔

لہذا اس حدیث میں نفس سمیت کی نفی مراد نہیں ہے ہاں ظاہریہ کی ایک جماعت اس کو سبب کے درجہ میں بھی نہیں مانتی جیسا کہ حضرت گنگوہی صاحبؒ نے کوکب میں فرمایا ہے۔

واما أنها ليس لها دخل لا بكونها سبباً ولا امانة فلم يذهب الى ذلك الا شرذمة من اهل الظاهر والذى ينبغي ان يعتقد عليه القلب انه تعالى هو المؤثر الحقيقي يفعل ما يشاء حيث شاء وانما امثال هذه امارات خرت عاداته سبحانه وتعالى انه يفعل بعد اظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الامارات ايضاً كما انه وضع فى الادوية افعالاً وعواصماً وقد تختلف عن موجبها كذلك نعتقد فى العلوى وتأثيرات النجوم وامطار الانواء انه تعالى وضع فيها اثرأ من غير ان يكون لها تأثير فى ابدائه فامرها ليس الا كامر الامطار اذا تنشأت سحابة فالظاهر منها انها تمطر ومع ذلك فلسنا بالامطار مستيقنين الا ان يشاء الله رب العالمين۔

کوکب کے حاشیہ پر حضرت شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ان اشیاء کی سمیت اس وقت تام ہوتی ہے جب اللہ کا حکم و قضا اس کے خلاف نہ ہو۔ تدبیر

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل جلد اول ”باب کرہیۃ البول فی المغتسل“ میں گزری ہے۔

”والانواء مطرنا بنوء کذا“ اس میں وہی سابقہ تفصیل ملحوظ رکھی جائے۔

انواء انواء کی جمع ہے ناء انجم بنوء سے مصدر ہے تاہم کبھی کبھی اس کا اطلاق نفس انجم پر بھی ہوتا ہے۔

انواء اٹھائیں مخصوص ستارے ہیں جو مخصوص ترتیب و رفتار سے تیرہ دن کے فاصلہ پر یکے بعد دیگرے طلوع ہوتے ہیں اور عین اس وقت جب ایک غروب ہوتا ہے تو دوسرا طلوع ہوتا ہے یہاں مراد طلوع ہونے والے ستارے ہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ البکاء علی المیت

عن سالم بن عبد اللہ عن ابيه قال قال عمر بن الخطاب قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: الميت يعذب ببكاء اهله عليه۔

تشریح:۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث مؤل ہے کہ رونا زنج صوت کے ساتھ ہو یا نہ ہو اور میت نے اس کی وصیت کی ہو جیسے کہ زمانہ جاہلیت میں بعض لوگ وصیت کیا کرتے تھے۔

اذا مت فابکینی بما نالنا اہلہ

وشقی علی الحبيب یا ام معبد

اور بعض کا اس پر یہ اعتراض کہ وصیت بالمعصیۃ تو بذات خود گناہ ہے تو اگر وصیت کی تاویل کی جائے تو پھر تو عذاب نفس وصیت کی وجہ سے ہوتا حالانکہ یہاں تو عذاب کو رونے پر مرتب کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ رونے کی وجہ سے عذاب وصیت کے گناہ کی نفی نہیں کرتا کیونکہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں کہ وصیت کی وجہ سے تو عذاب ہوتا ہی ہے لیکن جب وصیت پر عمل درآمد ہوگا تو اس میں اضافہ ہوگا دوسری تاویل یہ ہے کہ میت نے وصیت تو نہیں کی لیکن اسے پتہ تھا کہ ایسا ہوگا اور اس نے پھر بھی نہیں روکا تو چونکہ یہ اس عمل پر راضی ہوا اس لئے عذاب کا مستحق ہوا۔

بعض حضرات نے یہ تاویل بھی کی ہے کہ میت سے مراد وہ شخص ہے جو قریب المرگ ہو تو جب اہل قربت روتے ہیں اسے طبعی دکھ ہوتا ہے کہ وہ تکلیف میں مبتلا ہے یا فرشتے اسے طعنے دیتے ہیں۔ لیکن بعض روایات میں ہے ”یُعَذَّبُ فِی قَبْرِہِ بِمَا نَبِیْحَ عَلَیْہِ“ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ فرشتے موت کے بعد اُسے طعنے دیتے

باب ماجاء فی کراہیۃ البکاء علی المیت

۱۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۷۲ ”باب ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت“۔

ہوں جیسے کہ اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من میت يموت يقوم باكيهم فيقول
واجبلأه واسيداه اوانحو ذالك الا وكيَل به ملكان يلهزانه اهكذا كنت؟
”یہ عزائے“ بفتح الباء ای بضر بانہ ای فی صدرہ وکہ سینے پر مارنے کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء في الرخصة في البكاء على الميت

عن عمرة انها اخبرته انها سمعت عائشة وذكر لها ابن عمر يقول ان الميت ليعذب ببكاء
الحى فقالت عائشة: غفر الله لابي عبدالرحمن امانه لم يكذب ولكنه نسي او اخطأ انما مر رسول
الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يكي عليها فقال: انهم ليكون عليها وانها لتعذب في قبرها۔
صحیحین میں ایسا ہی اعتراض اٹکا حضرت عمرؓ پر بھی مروی ہے۔

فقالت يرحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليعذب
النومن ببكاء اهلہ عليه ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الله ليعذب الكافر عذاباً
يبكاه اهلہ عليه وقالت حسبكم القرآن ”ولا تنزر وازرة وزر اخرى“ قال ابن عباس عند ذلك والله
هو اضحك وابكى قال ابن مليكة والله ما قال ابن عمر شيئاً۔ (لفظ للبخاری ص: ۱۷۳ ج: ۱)

یعنی جب حضرت ابن عمرؓ نے حضرت عثمانؓ کی صاحبزادی کی وفات کے موقع پر عمرو بن عثمان سے
فرمایا کہ ان عورتوں کو رونے سے کیوں نہیں روکتے ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا ہے کہ اس سے میت کو
عذاب ہوتا ہے تو اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا قد کان عمر یقول بعض ذالک الخ پھر جب مذکورہ ارشاد
حضرت عائشہؓ کا بیان کیا تو اس پر ابن عمرؓ خاموش ہو گئے گو کہ ان کا خاموش ہونا تا دبا تھا ورنہ ان کے پاس مرفوع
حدیث تھی۔

اشکال:- جب ابن عمرؓ کا استدلال مرفوع حدیث سے تھا اور وہ مطلق میت کے بارہ میں ہے اس میں
کافر کی کوئی تنقید نہیں کی گئی ہے تو پھر حضرت عائشہؓ کا انکار کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟
حل:- حضرت عائشہؓ کا یہ کہنا اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ انہوں نے یہ ارشاد صرف یہودیہ کے

متعلق ساتھ یا پھر اپنے اجتہاد کے مطابق ہے یعنی وہ یہ کہنا چاہتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گو کہ بظاہر عام بھی ہے لیکن یہ سب اموات کو شامل نہیں یہ صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو اس نوحہ پر خوش ہوں چنانچہ کفار ہی اس پر خوش ہو سکتے ہیں کہ یہ رواج ان میں بہت مرغوب تھا اس لئے ان کو کفر کے ساتھ ساتھ نوحہ پر بھی عذاب ہوتا ہے رہا مؤمن تو وہ اس پر کیسے راضی ہو سکتا ہے؟ پھر بھی اگر اس کی مرضی کے خلاف کوئی روتا ہے تو اس کی سزا مردہ کو نہیں ہوتی ہے ”ولا تزر وازرة وزر اخرى“ ابن عباس کی تلاوت کردہ آیت ”واللہ هو اضحک وابکی“ میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے اور مسند ابی یعلیٰ میں ابو ہریرہؓ سے بھی یہی بات مروی ہے۔

”سَالِلُهُ لَعْنُ اَنْطَلَقَ رَجُلٌ مَّحَاهِدٌ فِی سَبِيلِ اللّٰهِ فَاَسْتَشْهَدُ فَعَمَدَتِ اَمْرَاتُهُ ضَفْهًا

وَجَهْلًا فَبَكَتْ عَلَيْهِ لِيُعَذِّبَ هَذَا الشَّهِيدَ بِذَنْبِ هَذِهِ السَّفِيْهَةِ؟“

علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ پر رجاء کا غلبہ تھا اور امیر المؤمنین حضرت عمرؓ پر خوف کا غلبہ

تھا۔ تدبیر

بہر حال حضرات صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اس بات کے قائل تھے کہ زندوں کے رونے کی وجہ سے مرنے کو عذاب ہوتا ہے جبکہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ عدم عذاب لا جمل البكاء کے قائل تھے۔

حدیث آخر: عن جابر بن عبد اللہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوفؓ کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنے ہمراہ اپنے صاحبزادے ابراہیم کے پاس لے گئے ”فوجدہ یحود بنفسہ“ ای بخر جہا یعنی حضرت ابراہیمؓ اپنی جان نکال رہے تھے گویا حالت نزع میں تھے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لیا اور اپنی گود میں رکھ دیا اور رونے لگے اس پر عبد الرحمن بن عوفؓ نے فرمایا کیا آپ روتے ہیں؟ کیا آپ تو ہمیں رونے سے نہیں روکتے تھے؟ ”قال: لا“ ”ولکن قال: لا“ ”ولکن نہیت عن صوتین احمقین فاجرین صوت عند مصیبة وخمش وجوه وشفق جیوب ورنۃ شیطان“۔

یعنی میں نے مطلق رونے سے نہیں روکا ہے بلکہ حماقت والی آوازوں سے روکا ہے صوت کو احق کہنا مجاز ہے اور کنایہ ہے آدمی کی حماقت سے کیونکہ یہ آواز حماقت پر دلالت کرتی ہے۔

”صوت عند مصیبة“ یہ صوتین سے بدل ہے۔ ”خمش“ ناخن سے چھلنے کو کہتے ہیں۔ ”ورنه“ الشیطان ”رنه“ الرءاء وتشدید النون رونے کے ساتھ آواز میں ترجیع اور قلقلہ کرنے کو کہتے ہیں یہ قید ماہو الغالب کے مطابق ہے ورنه نفس آواز بغیر گریبان پھاڑنے اور ترجیع کرنے کے بھی موجب گناہ ہے پھر یہ پوری روایت بیہقیؒ میں آئی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے۔

وفیه ”انی لم أنه عن البكاء انما نهیت عن صوتین احمقین فاجرین صوت نغمة

لهو ولعب ومزامیر شیطان وصوت عند مصیبة خمش وجوه وشفق حیوب ورنه

وهذا هو رحمة ومن لا یرحم لا یرحم“۔

اس حدیث سے میت پر رونے کا جواز معلوم ہوا بشرطیکہ اس میں حد شرعی سے تجاوز نہ کیا جائے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس رونا بھی مکروہ ہے مرقات میں ہے۔

”قال ابن حجر ولكن الاولى تركه للخبر الصحيح فاذا وجبت فلاتبکین باکیة“

فی الاذکار عن الشافعی واصحابه ان البكاء بعد الموت مکروه لهذا الخبر بل

قال جماعة انه يفید تحریمه“ اه (ص: ۸۷ ج: ۴)

لیکن حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی مذکورہ حدیث اور مسلمؒ کی حدیث ”انه علیه الصلوٰۃ والسلام زار قبر امه فبکی وابکى من حوله“ اور بخاریؒ کی حدیث ”انه بکی علی قبر بنت له“ کی وجہ سے امام شافعی کا قول کمزور پڑ جاتا ہے اس لئے جمہور جواز کے قائل ہیں۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ رونے کی حد جواز سے کیا مراد ہے؟ اعدل الاقوال یہ ہے کہ اختیار سے رونے میں آواز نکالنا یا دیگر بے ہودہ حرکتیں کرنا جائز نہیں جبکہ غیر اختیاری طور پر آواز کا صدور ممنوع نہیں ہے۔

مع سنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۳ ص: ۶۹ ”باب الرخصة فی البكاء بلا ندب ولا نهي“ مع صحیح مسلم ص: ۳۱۴ ج: ۱ ”فصل فی الذہاب

الی زیارة القبور“ مع صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۷۱ ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت بکاء اہله علیہ“

باب ماجاء فی المشی امام الجنازة

عن سالم عن ابيه قال: رايت النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام

الجنازة۔

باب ماجاء فی المشی خلف الجنازة

عن عبد الله بن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشی خلف

الجنازة فقال: مادون العجب فان كان خيراً عجلتموه وان كان شراً فلا یبعد الا اهل النار الجنازة متبوعة ولا تتبع لیس منها من تقدمها۔

تشریح:- ”العجب“ چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کو کہتے ہیں ”دون العجب“ نرم دلی چال۔

”ولا تتبع“ بفتح التاء والباء ویرفع العین علی النفی وبسکونھا علی النھی وفي نسخة

بتشدید التاء الثانية ای لا تتبع هی الناس فلا تكون عقیبهم وهو تصریح بما علم ضمناً۔

(مرقات ص: ۵۷ ج: ۳)

یعنی جنازہ پیچھے نہیں ہوگا اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کے چاروں طرف چلنا جائز ہے۔

محشی کو کب نے یہاں اوجز کے حوالہ سے پانچ قول نقل کئے ہیں۔

(۱) چاروں طرف چلنا برابر ہیں وہ قال الثوری والیہ میل البخاری۔

(۲) پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنا افضل ہے اور سوار کے لئے پیچھے وہ قال احمد امام مالک کے

تین اقوال میں رائج یہی ہے۔

(۳) مطلقاً آگے چلنا افضل ہے وہ قال الشافعی۔

(۴) مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے امام ابو حنیفہ امام اوزاعی اور بہت بہارے ظاہریہ کا بھی یہی مذہب

ہے۔

(۵) اگر جنازہ کے ساتھ عورتیں ہوں تو آگے چلنا افضل ہے ورنہ پیچھے افضل ہے۔

دلائل کی تفصیل محشی ترمذی نے بوجہ اتم بیان کی ہے یاد رہے کہ یہ اختلاف افضلیت میں ہے نہ کہ جواز میں۔

سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ سب اطراف برابر ہیں کیونکہ تمام جوانب کے متعلق روایات ثابت ہیں۔
حنابلہ و مالکیہ کا استدلال مغیرہ بن شعبہ کی روایت سے ہے جسے ترمذی نے آگے باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال میں ذکر کیا ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الراكب خلف الحنازة والماشی حیث یشاء منها“ الخ۔ تاہم حدیث باب اول کو دیکھتے ہوئے پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنے کو وہ افضل کہتے ہیں۔

امام شافعی کا استدلال ابن عمر کی حدیث سے ہے جو باب اول میں مذکور ہے علاوہ ازیں شرکائے جنازہ شفعاء ہیں لہذا وہ شفیع کی طرح پیچھے ہونگے۔

حنفیہ کے دلائل:- باب ثانی میں ابن مسعود کی حدیث ہمارے مسلک پر صریح ہے تاہم اس میں ابو ماجہ نامی راوی ضعیف ہے یا مجہول ہیں لیکن مرقات میں ہے کہ کسی متاخر راوی کے ضعف سے یہ برگزلازم نہیں آتا ہے کہ وہ روایت اس سے پہلے بھی ضعیف ہو۔

”قلت جہل الراوی المتأخر لا یضر للمحتد حیث ثبت الحدیث عنده وقال

بہ“۔ (مرقات ص: ۵۷ ج: ۳)

علاوہ ازیں اس باب میں صحیح احادیث بھی ہیں جنہیں امام ترمذی نے ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ صحیحین^۱ میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے جسے ترمذی نے بھی آگے باب ماجاء فی فضل الصلوٰۃ علی الجنائز ص: ۲۰۱ میں ذکر کیا ہے۔

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازة فله قیراط ومن تبعھا

باب ماجاء فی المشی امام الجنائز

۱ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۷۷ ”باب من انظر حتی یدفن“ صحیح المسلم ج: ۱ ص: ۳۰۷ ”فصل فی حصول ثواب القیراط بالصلوٰۃ علی الجنازہ“ الخ

حتى يقضى دفنها فله قبر اطان الخ۔

صحیحین میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: حق المسلم على المسلم بحمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز الخ۔ (مشکوٰۃ ص ۱۳۳) وفيه عن البراء بن عازب قال امرنا النبي صلی اللہ علیہ وسلم بسمع ونهانا عن سبغ امرنا بعياده المريض واتباع الجنائز الحديث (متفق عليه ايضاً)

ترمذی ص ۲۰۱ پر باب آخر میں حدیث ہے۔

”من تبع جنازة وحملها ثلث مرات فقد قضى ما عليه من حقها۔“

اس میں اگرچہ ابوالمہزم ضعیف ہے لیکن استشہاد کے طور پر اسے پیش کیا جاسکتا ہے باقی روایات بھی نے ذکر کی ہیں۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

من حديث عبد الله بن عمرو ان اباہ او صاہ قال اذا حملتني على السرير فامش ماشياً بين المشي وبين كفن علف الجنازة فان مقدمته للملائكة وعلفها لبني آدم۔

حدیث باب کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ یہ روایت راجح قول کے مطابق مرسل ہے کا صرح ہے الترمذی اگرچہ امام بیہقی نے موصول کو ترجیح دینے کی کوشش کی ہے لیکن حافظ نے تخصیص میں اس کی تردید فرمائی ہے اگر بالفرض اس کو موصول تسلیم بھی کر لیں تو پھر ان حضرات کا آگے چلنا کسی مصلحت کے پیش نظر ہوگا جیسے کہ حاشیہ پر حضرت علیؑ کی روایت میں ہے۔

قال علي لقد علمان فضل المشي علفها على المشي امامها كفضل صلوة

الجماعة على الفذ ولكنهما احبا ان يسرا على الناس۔

صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۶۶ ”باب الامر باتباع الجنائز“ صحیح مسلم ج: ۲ ص: ۲۱۳ ”باب من حق المسلم على المسلم رد السلام“ مع مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۲۸۲ ج: ۳ ”فی الجنائز“ ص: ۱۸۱ ج: ۲ ”سنن الکبری للبیہقی ص: ۲۳۳ ج: ۲“ باب المشي خلفها“ هـ تخصیص الحمیر ج: ۲ ص: ۲۶۲ رقم حدیث: ۷۵۰

یعنی حضرات شیخین کا آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے پیش نظر تھا۔ امام شافعی کا یہ کہنا کہ سفارشی آگے چلتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بات صحیح نہیں کہ لوگ سفارش کرنے جا رہے ہیں کیونکہ سفارش تو مجرم کی کی جاتی ہے جبکہ مؤمن حسن ظن کا مستحق ہے تاہنا اگر سفارش تسلیم کر لی جائے تو کبریٰ مسلم نہیں کہ ہر سفارشی آگے ہوتا ہے دیکھئے نماز جنازہ شفاعت ہے اور پھر بھی میت آگے اور شفعا پیچھے ہوتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر قیاسات کا اعتبار کیا جائے تو حنفیہ کا پلڑہ بھاری ہو جاتا ہے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ پیچھے چلنا افضل ہے کیونکہ ایک تو اس میں تواضع ہے جیسا کہ صلوٰۃ جنازہ میں آخری صف نسبتاً افضل ہوتی ہے۔ دوم اس میں تعاطی ہے کہ سامنے جنازہ نظر آتا رہے گا جس سے ناظرین پند و نصیحت لیں گے سوم یہ رخصتی کا سفر ہے جس میں الوداع کہنے والے پیچھے رہ جاتے ہیں چہارم اگر کندھا دینے کی ضرورت آئے گی تو لوگ مستعد ہوں گے پنجم اس میں اشارہ ہے کہ میت سابقین میں سے ہے اور باقی لوگ لاحقین ہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ماجاء فی کراہیۃ الرکوب خلف الجنازۃ

عن ثوبان قال خرجنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأی ناساً رُکبنا فقال الاتسحبون ان ملائکۃ اللہ علی اقدامہم وانتم علی ظهور الدواب۔

تفہیم: بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث سے بظاہر معارض ہے جو ترمذی نے آگے ”باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال“ میں نقل کی ہے ”الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث یشاء منہا“۔

ملا علی قاری وغیرہ نے اس کے متعدد جوابات دئے ہیں مثلاً رکوب عذر کی صورت پر محمول ہے جبکہ نبی تندرست و توانا کے لئے ہے۔ اس تطبیق کے مطابق آج کل بڑے شہروں میں قبرستان دور ہونے کی وجہ سے لوگ جو گاڑیوں پر میت لے جاتے ہیں اور خود بھی سوار ہو کر جاتے ہیں یہ جائز بلا کراہیت ہوگا۔

دوسری تطبیق یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نکیر میت سے آگے چلنے پر ہے جبکہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث میں جواز پیچھے چلنے کی صورت میں ہے یا پھر باب کی حدیث کراہیت تنزیہی پر محمول ہے اور مغیرہ بن شعبہؓ کی

حدیث اس کے منافی نہیں کیونکہ نفس جواز کراہیت تزیینی کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے صاحب بذل نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ نبی یعنی حدیث باب کا تعلق صرف اس جنازہ سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک تھے لیکن یہ آخری جواب تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ فرشتے صرف اس جنازہ میں شرکت کر چکے تھے حالانکہ تحقق قول کے مطابق ملائکہ ہر جنازہ میں شرکت کرتے ہیں۔ مرقات میں ہے۔

ثم حدیث ثوبان يدل على ان الملائكة تحضر الجنائز والظاهر ان ذلك عام

مع المسلمين بالرحمة ومع الكفار باللعنة۔“ (مس: ج ۵۸: ۴)

مسئلہ: بعض لوگ جنازہ کے ساتھ چلتے چلتے ذکر بالجبر کرتے ہیں خصوصاً بعض علاقوں میں تو ایک آدمی بلند آواز سے کہتا ہے ”کلمہ شہادت“ باقی لوگ زور سے جواب دیتے ہیں لا الہ الا اللہ الخ یہ محض رسم ہے یا سیاسی عمل کا دخل ہے کہ جس طرح جلسے اور جلوس میں لوگ نعرہ بکیر اور جواب بکیر کے عادی ہو چکے ہیں اسی طرح وہ یہ عمل جنازہ کے جلوس میں بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

مرقات ص: ج ۵۷: ۴ پر ہے۔

ویکرو لمضيقها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه۔

کبیری میں ہے۔

وينبغي لمتبع الجنائز ان يكون متعشماً متكفراً في ماله متعظاً بالموت وبما يصير اليه السميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رجلاً يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابداً رواه سفيان بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكبره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى العصر انها كراهة تحريم ... الي ... ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر وليقرأ في نفسه وقال نفيس بن عباد كان اصحاب

باب ماجاء في كراهية الركوب خلف الجنائز

ع بذل المجموع ج ۳: ص ۲۰۰ ”باب الركوب في الجنائز“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکرمون رفع الصوت عندئذ القتال وفي
الحنازة وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف۔ (ص: ۹۴ فصل في الجنائز)
در مختار اور رد المحتار الشامی میں بھی اسی طرح ہے۔

وفيه "وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له
غفر الله لكم" اه قلت واذا كان هذا في الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث
في هذا الزمان۔ (شامی ص: ۲۳۳ ج: ۲)

علاوہ ازیں تفسیر ابن کثیر ص: ۲۱۹ ج: ۲ سیر کبیر، بحر الرائق، عالمگیری، سراجیہ اور شرح طحاوی وغیرہ میں بھی
یہی مضمون واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے جو اختصار کے پیش نظر نقل نہیں کیا جاسکتا ہے و ہذا القدر یکنی للعاقل وان
لم یکف للجاہل۔

باب ماجاء في الرخصة في ذالك

عن سماك بن حرب قال سمعت جابر بن سمرة يقول كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في حنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسعى ونحن حوله وهو يتوقص به ... عن جابر بن
سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتبع حنازة ابن الدحداح ماشياً ورجع على فرس۔
تقریح:- "سمعت جابر بن سمرة"، بعض نسخوں میں جابر بن عبد اللہ ہے لیکن سیوطی نے قوت
میں حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ صحیح ابن سمرة ہی ہے۔

"ابن الدحداح" دونوں دال مفتوح ہیں "وہو علی فرس"، یعنی واپسی پر جیسے کہ اگلی روایت میں مصرح
ہے۔ "یسعی" یہ لفظ نون کے ساتھ بھی مروی ہے یعنی "نسعی" جمع متکلم۔ "وہو یتوقص بہ" بالقاف المشددة آپ
صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوٹے چھوٹے قدموں سے لے جاتا رہے تھے۔

دوسری روایت میں تقریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابن الدحداح کے جنازہ میں جاتے ہوئے

پیدل پاتھے۔

شاہ صاحب نے ابن الدحداح کے مناقب میں سے یہ واقعہ ذکر کیا ہے کہ ایک دفعہ یتیم بچہ روتا ہوا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میرے پاس ایک ہی باغ تھا اور ایک آدمی نے اس پر دعویٰ کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا کہ اگر یہ باغ اس یتیم کو تم بہہ کر دو تو میں آپ سے اسی طرح کے باغ کا وعدہ کرتا ہوں جو تمہیں جنت میں ملے گا اس نے انکار کیا حضرت ابن الدحداد نے اسے خرید اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر فرمایا کہ میں اس شرط کے مطابق یہ باغ دینا چاہتا ہوں آپ نے قبول فرمایا چنانچہ انہوں نے وہ باغ بچے کو دیدیا۔

احکام:- بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی کا باب باندھنا مطلق رخصت کے متعلق صحیح

نہیں کیونکہ رکوب تو صرف واپسی پر ثابت ہے؟

جواب:- حضرت گنگوہی صاحبؒ نے جواب دیا ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں یہ جائز ہے کہ حدیث

اگرچہ مقید ہو اور اس کا مورد متعین ہو لیکن یہ حضرات پھر بھی ترجمۃ الباب مطلق باندھتے ہیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ سے واپسی پر سوار ہونا جائز ہے کیونکہ نبی کی علت ختم ہو گئی اور عبادت پوری

ہو گئی۔

باب ماجاء فی الاسراع بالجنائزۃ

عن ابی ہریرۃ ینقل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اسرعوا بالجنائزۃ فان تک خیراً

تقدموها وان تک شراً تضرعوا عن رقابکم۔

تشریح:- ”اسرعوا“ جمہور کے نزدیک یہ امر استحباب کے لئے ہے جبکہ ابن حزم اس کو وجوب پر حمل

کرتے ہیں پھر اسراع سے مراد یہ ہے کہ اسے تیز رفتاری سے لیا جایا جائے لیکن اتنا تیز بھی نہ ہو کہ جس سے میت

کو جھٹکے لگیں کیونکہ ایک تو یہ اس حدیث کے منافی ہے جو ابن مسعودؓ سے مروی ہے ”قال مسادون العجب“

دوسرے اس میں میت کی توہین بھی ہے۔ ہدایہ میں ہے ”ویمشون بہا سرعین دون العجب“۔

”فان تک خیر الخ“ یعنی الجنائزۃ المحمولۃ أو المعنی فان تک الجنائزۃ اس دوسری صورت میں جنازہ سے

باب ماجاء فی الاسراع فی الجنائزۃ

۱۔ الودائع ج: ۲ ص: ۱۰۰ ”باب الاسراع بالجنائزۃ“ مکتبہ رحمانیہ۔ ج: ۱ ہدایہ ج: ۱ ص: ۱۹۳۔ ۱۹۵ ”فصل فی حمل الجنائزۃ“

مراد میت ہے اس میں اسراع کی حکمت اور علت بتلائی ہے، ابوداؤدؒ میں حضرت عبدالرحمن سے روایت ہے۔

انہ، کان فی معازة عثمان بن ابی العاص وکتنا نمشی مشياً خفیفاً فلحقنا ابوہکرة

فرغ سوطه فقال: لقد رايتنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نرمل رملاً۔

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اسے چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کی رفتار سے لیجانا چاہئے گاڑی پر جنازہ لے جانے میں بھی یہی ضابطہ ملحوظ رکھا جائے گا یعنی وہ گاڑی اس رفتار سے جائے کہ میت کو سامان کی طرح جھٹکے نہ لگیں اور بہت آہستہ بھی نہ جائے کیونکہ یہ اسراع کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

صحیح حدیث کے مطابق نیک آدمی پکارتا رہتا ہے ”قدمونی“ جبکہ گنہگار کہتا ہے ”یا ویلہا الی این تذہبون بہا؟“ یہ آواز انسان و جنات کے سوا سب چیزیں سنتی ہیں کہ اگر انسان سنتا تو وہ برداشت نہ کر سکتا دوسرے معاش ٹھپ ہو کر رہ جاتا، تیسرے یہ تو پھر ایمان بالعبین ہوتا نہ کہ بالغیب اور یہ ممکن ہے کہ ایک آواز بعض نے اور دیگر نہ سنیں مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام سے وحی لیتے سنتے اور ان سے باتیں فرماتے اور پاس بیٹھے ہوئے صحابہ کرام نہ سنتے لہذا اس کا منکر صرف قدری معتزلی ہی ہو سکتا ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس امر ممکن کی خبر صادق و مصدق علیہ السلام دیدیں تو اس پر ایمان لازم ہے۔

پھر جس طرح جنازہ لے جانے میں اسراع کا حکم ہے تو اسی طرح تکفین و تجہیز اور غسل وغیرہ میں بھی یہی حکم ہے ابوداؤدؒ میں روایت ہے۔

عن الحصین بن وحوح ان طلحة بن البراء مرض فأتاه النبی صلی اللہ علیہ

وسلم یعودہ فقال انی لا اری طلحة الا قد حدث فیہ الموت فأذنونی بہ وعجلوا

فانہ لا ینبغی لحیفة مسلم اتخبط بین ظہرائی اہلہ ۔

اس پر صاحب بذل لکھتے ہیں۔

ای اذا مات فاعبرونی بموتہ وعجلوا بتجهیزہ وتکفینہ۔

(بذل المجمود ص: ۱۹۶ ج: ۵ باب قبیل الجنائز)

کاش کہ ہمارے سیاسی علماء ان آداب و اصول کی پابندی فرماتے تو عام علماء اور عوام الناس بھی ایسا ہی کرتے مگر آج صورتحال یہ ہے کہ لاشوں کی سیاست نے ان آداب کو یکسر پامال کر دیا۔ والی اللہ المستعین

باب ماجاء فی قتلی احد و ذکر حمزة

عن انس بن مالك قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة يوم احد فوقف عليه فراه قد مثل به فقال لولا ان تعد صفية في نفسها لتركته حتى تأكله العافية حتى يحشر يوم القيامة من بطونها قال ثم دعا بنمرة فكفنه فيها فكانت اذامدت على رأسه بدت رجلاه واذامدت على رجله بدا رأسه قال فكثر القتلى وقلت الثياب قال فكفن الرجل والرجلان والثلاثة في الثوب الواحد ثم يدفنون في قبر واحد قال فحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنهم: ايهم اكثر قرانا فيقدمه الى القبلة فدفنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهل عليهم۔

تشریح:- ”وقد مثل به“ اس کا اسم ”مثلة“ آتا ہے ناک کان وغیرہ کاٹ کر بگاڑی ہوئی صورت کو کہتے ہیں یہاں یہی معنی مراد ہے کبھی کبھی بمعنی عبرت ناک سزا بھی آتا ہے جمع ”مثلات“ آتی ہے۔

”لولا ان تعد صفية في نفسها“ ای الحزن والمعنى لا لوان تحزن حضرت صفیہؓ تضرعت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی ہیں یعنی اگر صفیہؓ رنجیدہ و غمزدہ نہ ہوتیں۔

”العافية“ درند چرند اور وہ پرندے جو ہر مری ہوئی چیز کھاتے ہیں اس کی جمع عوانی آتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ شہید کے لئے اس قسم کی توہین آموز حرکت کوئی قباحیت و نفرت کی بات نہیں ہے بلکہ اس سے تو عند اللہ اس کی قدر اور بڑھ جاتی ہے اور عبادت زیادہ قابل فخر و برکت بن جاتی ہے کیونکہ جب قیامت کے دن اس کے اعضاء عوانی کے بطون سے نکل نکل کر آئیں گے تو ہر عضو کا براہ راست متاثر ہونے کی وجہ سے ایک امتیازی مقام اور شان فخر ہوگی۔

”نمرة“ یہ لفظ اصل میں ہر اس چیز کے لئے استعمال ہوتا ہے جس میں چیتے جیسا رنگ پایا جاتا ہو کیونکہ نمہر چیتے اور نمرة اس کی مادہ کو کہا جاتا ہے چنانچہ نمر السحاب بھی اسی وقت کہتے ہیں جب بادل دھبوں والا ہو جائے لہذا ہر وہ چادر جس میں ایک داغ سفید اور دوسرا سیاہ یا کسی اور رنگ کا ہو نمرة ہے مگر عموماً چنگبر اور سیاہ

وسفید دھبوں پر مشتمل چادر کو کہا جاتا ہے یعنی سیاہ و سفید دھاریوں والی خواہ ادنیٰ نہ بھی ہو۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ عند الضرورت ایک سے زائد مردوں کو ایک ہی کفن اور ایک ہی قبر میں دفنانا جائز ہے تاہم دونوں کے درمیان ایک حائل ضروری ہے خواہ وہ کپڑے کا ہو یا گھاس وغیرہ کا، ابن تیمیہؒ نے یہاں یہ توجیہ کی ہے کہ ایک چادر کے دو دو یا تین تین کفن بنائے گئے تھے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی چادر میں دو آدمیوں کو کفنا یا تھا شاہ صاحب نے اس توجیہ کو پسند فرمایا ہے ظاہری مطلب کے مطابق اس کی تنقید ضروری ہے کہ چادر کی ایک طرف یا دونوں طرف درمیان میں دیکر حائل بنائی گئی تھیں پھر ”اکثر قرآن“ کو آگے فرماتے یعنی قبلہ کی جانب اسے مقدم رکھتے کہ ایک تو احفظ واعلم حیاً ومیثاً حق بالتقدم والا کرام ہے دوسرے فروغ علم کا اصول بھی اسی کو مقتضی ہے کیونکہ انسانی طبیعت کے مطابق جس فن و علم یا زبان و ہنر وغیرہ کے ساتھ عزت مربوط و منسلک کی جاتی ہے تو اس کی اہمیت اور وقعت لوگوں کے دل و دماغ میں بہت جلد جگہ پالیتی ہے پھر وہ اس کے حصول کے لئے ہمت تنہمہ وقت فکر مند و کاسب رہتے ہیں اسی نکتہ کے پیش نظر آج دشمنان اسلام نے اقتصادی ترقی اور دنیوی عزت کو انگریزی کے پیچھے لگا دیا تا کہ علم شریعت کی قدر کم کر سکیں اور وہ اپنے اس مذموم مقصد میں پچانوے فیصد سے بھی زیادہ کامیاب ہیں۔

باب آخر

عن انس بن مالک قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعود المریض ویشہد الجنائزہ ویرکب الحمار ویحبب دعوة العبد وکان یوم بنی قریظۃ علی حمار معطوم بحبل من لیف علیہ إکاف لیف۔

تشریح:۔ یہ حدیث مکارم اخلاق کی بہت سی کلیات پر مشتمل ہے۔

”ویرکب الحمار“ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے فارسی میں سیرت پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے اس میں لکھا ہے کہ تادبا کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دراز گوش پر سواری فرمائی ہے اس حدیث سے ہمارے سواری کا مسنون ہونا ثابت ہوا اعلیٰ قاریؒ فرماتے ہیں کہ جو متکبرین گدھے پر سواری کو معیوب سمجھتے ہیں وہ گدھے سے بھی زیادہ خسیس و حقیر ہیں۔

”مخطوم بحبل من ليف“ اس کی لگام کھجور کی چھال سے بنی ہوئی تھی۔

”عليه اكاف ليف“ بکسر الهمزة بعض نسخوں میں بغیر اضافت کے ہے۔ یعنی ”اكفاف من ليف“

اس کا پالان بھی کھجور کی چھال سے بنا ہوا تھا۔

باب

عن عائشة قالت لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه فقال ابو بكر سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً مانسبته قال ما قبض الله نبياً الا في الموضع الذي يحب ان يدفن فيه فدفنوه في موضع فراشه۔

تشریح: تحفہ نے لمعات سے نقل کیا ہے کہ وہ اختلاف یہ تھا کہ کسی نے مکہ میں دفنانے کا کہا کسی نے بقیع میں جبکہ ایک رائے قدس میں تدفین کے بارے میں تھی اس پر ابو بکر الصديقؓ نے مذکورہ حدیث سنائی اور اس کے مطابق عمل ہوا۔

یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے کہ وہ جہاں چاہیں تو وہیں ان پر موت کا پردہ ڈالا جاتا ہے کیونکہ اس میں ان کا اکرام ہے کہ اپنی مرضی کی جگہ میں نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔

یہ حکم عام ضابطہ سے مستثنیٰ ہے عام آدمی کا گھر میں دفنانا مکروہ ہے گو کہ اس کی خواہش ہو پھر یہ خصوصیت ابو بکرؓ کو بھی شامل ہو گئی جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی انہی کے ہمراہ دفن ہو گئے۔

امام ترمذی نے مناقب ابی بکر الصديقؓ میں متعدد احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو شیخین کی صحابہ کرام کے درمیان امتیازی شان پر مطلق ہیں۔

منها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبكر وعمر هذان سيدا كهول

اهل اللحنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين لاتعبرهما باعلى۔

ومنہا: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج على اصحابه من

المہناجرین والانصار وهم جلوس وفيهم ابو بكر وعمر فلا يرفع اليه احد منهم

بصره الا ابو بكر وعمر فانهما كانا ينظران اليه وينظر اليهما ويتبسمان اليه

ويتبسم اليهما۔

ومنها:۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج ذات يوم فدخل المسجد وابو بكر وعمر احدهما عن يمينه والآخر عن شماله وهو أخذ بايديهما وقال: هكذا نبعث يوم القيامة۔

ومنها:۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای ابا بکر وعمر فقال هذان السمع والبصر۔

یہ واضح اشارات ہیں کہ ان کی معیت وصحبت حیاً ومیاً عام ضابطہ سے اگر مشتقی نہیں تو کم از کم اعلیٰ وارفیع والزم تو ہے ہی۔ لہذا حجرہ مقدسہ میں انکی تدفین پر عام اموات کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

باب آخر

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساویہم۔ حدیث غریب ورواہ ابو داؤد^۱ وابن حبان۔

تفسیر:۔ ”محاسن“ جمع ہے حسن کی اور ”مساوی“ جمع ہے سوء کی یہ دونوں جمعیں خلاف القیاس ہیں کفو بمعنی امتنعوا ہے امر کا صیغہ ہے اور وجوب کے لئے ہے چونکہ صلحاء کی رویت اجتماعیت اور تذکرہ پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اس لئے اموات کا ذکر بالخیر ہی ہونا چاہئے دیکھیں نا کہ جب مرغ اذان دیتا ہے تو ہمیں کہا گیا کہ اس وقت دعا مانگو کیونکہ یہ فرشتے دیکھتا ہے یعنی اس وقت قبولیت زیادہ متوقع ہے بخلاف نہیق حمار کے۔

پھر میت کی غیبت میں زندہ کی غیبت سے زیادہ سخت گناہ ہے کیونکہ ایک تو اس سے معاف کرانے کی کوئی صورت نہیں ہے دوسرے اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اگر کوئی مبتدع یا فاسق کی غیبت و مذمت اس لئے جائز تھی تا کہ لوگ اس سے اجتناب کریں تو تب تو وہ مر گیا ہے اور لوگ خود بخود اس سے محفوظ ہو گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عند الجمہور یزید اور حجاج پر لعن ممنوع ہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں توبہ کا بھی احتمال ہے البتہ اگر کوئی مبتدع

باب آخر

۱۔ ابو داؤد ج: ۲ ص: ۳۲۹ ”فی النہی عن سب الموتی“ کتاب الادب

مقتدی قسم کا آدمی ہو اور لوگ اس کی خرافات پر ابھی تک رواں دواں ہوں تو ایسے میں پھر اس کی وہ خامی بیان کرنا جائز ہے تاکہ لوگ باز آجائیں، اس ضابطہ میں قدیم اور حدیث و جدید دونوں قسم کے عیوب برابر ہیں۔ چنانچہ کبیری میں ہے۔

وینبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى من الميت شيئاً مما يحب على الميت
ستره، ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة، هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل
الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت كسواد وجهه ونحوه الا اذا
كان مشهوراً ببدعة فلا بأس بذكر ذلك تحذيراً للناس من بدعته وان رأى
حسناً من امارات المعبر كاضاءة للوجه والتبسم ونحو ذلك استحسب اظهاره
ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن۔ (ص ۵۸۰)

لہذا وہ مبتدع نہ بھی ہو لیکن اگر اس کا عیب چھپانے سے دین کی کسی شاخ یا بنیاد کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ
ہو تو اسے ظاہر کیا جائے گا تاکہ لوگ اس سے محتاط رہیں چنانچہ امام ترمذی علی الصغریٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد وجدنا غير واحد من الائمة من التابعين قد تكلموا في الرجال منهم
الحسن البصري وطائفة... من اهل العلم تكلموا في الرجال وضعفوا فانما
حملهم على ذلك عندنا والله اعلم النصيحة للمسلمين ولا يظن بهم انهم
ارادوا الطعن على الناس والغيبة انما ارادوا عندنا ان يبينوا ضعف هؤلاء لكي
يعرفوا لان بعض الذين ضعفوا كان صاحب بدعة وبعضهم كان متهماً في
الحديث وبعضهم كانوا اصحاب غفلة وكثرة خطأ فاراد هؤلاء الائمة ان
يبينوا احوالهم شفقة على الدين وثبتاً للخ۔ (ص ۲۳۳ ج ۱۲ ص ۱۴۰)

اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ صحیح مسلم ج ۱: ص ۳۰۸ وغیرہ میں ہے ایک دفعہ جنازہ گزر رہا تھا تو
لوگوں نے اس کی تعریف کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”وجبت“ یعنی اس کے لئے جنت ثابت ہوگئی پھر
دوسرا گذرا تو لوگوں نے اس کو برا کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”وجبت“ اسی النار اور العقوبة، اشکال اس

طرح ہو سکتا ہے کہ جب میت کی مذمت منع ہے تو پھر صحابہ کرامؓ نے کیوں فرمائی؟ اس کا جواب صاحب بذل نے دیا ہے جو سابقہ ضابطہ کے عین مطابق ہے۔

قلت النهی انما فی حق غیر المنافقین والکفار وغیر المتظاهرين فسقه وبدعته

واما هؤلاء فلا یحرم سبهم تحذیراً من طریقہم۔ (ص: ۲۱۳ ج: ۵)

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حیا و میتا کسی کی مذمت صرف دینی مصلحت کے پیش نظر جائز ہے مع بذاکوئی بات خلاف واقعہ کہنا نہ چاہئے چاہے مدح ہو یا قبیح جس طرح کہ قبیح معین بغیر ثبوت کے جائز نہیں اور مردہ کے لئے نقصان دہ بھی نہیں جیسے ایک پاک و امن عورت کو زانی مشہور کیا جائے تو اسی طرح اپنی طرف سے کسی کے مرثیہ میں بھی جھوٹی نسبتیں مناسب نہیں اور نہ ہی اس سے مردہ کو زیادہ فائدہ ہوگا مثلاً کسی چور یا ذاکو وغیرہ کو صوم و صلاۃ کا پابند بڑا عبادت گزار مشہور کرنا مرہبہ خوان اور مداح کے لئے بھی اچھا نہیں جیسے کہ آج کل لوگ اپنے سیاسی لیڈروں کے حق میں وہ باتیں مشہور کر دیتے ہیں جن کا ان کی زندگی سے کوئی زیادہ تعلق نہ رہا ہو ہاں یوں کہنا چاہئے کہ اچھا آدمی تھا کماسیاتی انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی الجلوس قبل ان توضع

عن عبادة بن الصامت قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تابع الحنازة لم يفعد حتى توضع في اللحد فعرض له حبر فقال هكذا نصنع يا محمد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خالفوهم۔

رجال:- (بشر بن رافع) ضعیف ہیں۔ (عبد اللہ بن سلیمان بن جنادہ) بضم الجیم وبالنون ضعیف من السدسہ ہیں۔ (من ابیہ) مراد سلیمان بن جنادہ ہیں یہ بھی ضعیف ہیں۔ (عن جدہ) یعنی جنادہ بن ابی امیہ ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:- ”حبر“ بفتح الحاء وکسر باء دونوں جائز ہیں یہود کے عالم کو کہتے ہیں۔ ”وقال خالفوهم“ ملا علی قاری مرقات ج: ۳ ص: ۶۳ پر لکھتے ہیں کما نقلہ الخشی کہ اس سے معلوم ہوا کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے اس وقت تک نہیں بیٹھیں گے جب تک کہ جنازہ لوگوں کے کندھوں سے اتارا نہیں جاتا اسی طرح یہ بھی اشارہ

معلوم ہوا کہ ہر وہ سنت جو اہل بدع کا شعار بن جائے اس کا ترک اولیٰ ہے۔ پھر ظاہری صیغہ امر کو دیکھتے ہوئے یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمیں پر جنازہ رکھنے کے بعد قیام مکروہ ہے ”وقیل الامر للاباحة“ کبیری نے اس کو عدم حاجت اور عدم ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

”وإذا انتهت الحناسة الى القبر بكره الحلو س قبل ان توضع عن الاعناق ...

وإذا وضعت عن الاعناق يحسبون وبكره القيام ذكره قاضي خان وهو مقيد

بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى۔“ (ص: ۵۹۵)

حاشیہ کوکب پر بحوالہ او جز نقل کیا ہے کہ عند الخفیہ والحنابلہ جنازہ کے زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے مالکیہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ شافعیہ کے اقوال اس میں مختلف ہیں۔

در اصل یہ اختلاف مذکورہ حدیث کے مطلب پر مبنی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ قیام مطلقاً منسوخ ہو گیا ہے گویا وہ ”فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں سے اتارے جانے سے پہلے بیٹھ گئے جبکہ جمہور کہتے ہیں کہ یہ جلوس ”لحد“ میں اتارنے سے قبل اور کندھوں سے اتارنے کے بعد تھا چنانچہ صحیحین کی حدیث سے امام بخاری و حافظ ابن حجر نے بھی یہی مطلب لیا ہے چنانچہ بخاری ج: ۱ ص: ۷۵۱ پر اس طرح باب ہے۔ ”باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال فان قعد امر بالقيام“ یہ وہی بات ہے جو حنفیہ و حنابلہ نے کہی ہے اس سے پہلے باب میں ابوسعید الخدری کی حدیث ہے۔

”عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رايتهم الحناسة فقوموا فمن تبعها فلا يقعد

حتى توضع“۔

حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں ”المراد بالوضع الوضع على الارض“ یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے اس میں سفیان ثوری والے طریق میں ہے ”حتى توضع بالارض“ اگرچہ ابو معاویہ کے طریق میں ”في اللحد“ کا لفظ ہے لیکن ابوداؤد فرماتے ہیں ”وسفيان احفظ من معاوية“۔ لہذا باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون دو صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

باب فضل المصیبة اذا احتسب

عن ابی سنان قال دفنت ابنی سناناً وابو طلحة الخولانی جالس علی شفیہ القبر فلما اردت الخروج اخذ عیدی فقال: الا ابشرک يا ابا سنان؟ قلت بلی قال حدثنی ضحاک بن عبدالرحمن بن عزرب عن ابی موسی الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا مات ولد العبد قال اللہ لملائکته قبضتم ولد عبدي؟ فيقولون نعم فيقول قبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون نعم فيقول بماذا قال عبدي؟ فيقولون حمدك واسترجع فيقول اللہ ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد۔

تشریح:- ”شفیر“ کنارہ۔ ”قبضتم ولد عبدي“ استفہام برائے تقریر ہے اسی طرح اگلے جملے میں بھی ہے ملائکہ سے مراد ملک الموت اور ان کے اعوان ہیں ولد عبدي بمعنی روح ولد عبدي۔

”ثمرۃ فؤادہ“ میں انعام کی عظمت کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ اس کے سلب پر جو دکھ ہوتا ہے وہ بہت ہی زیادہ ہے اگر کسی درخت کا پھل باقی رہے تو وہ نسل بڑھنے کی بنیاد بن سکتا ہے لیکن اگر وقت سے قبل ہی توڑ دیا جائے تو کچھ بھی نہیں رہتا الا یہ کہ اس درخت کا کوئی دوسرا پھل باقی رہے۔

”وسموہ بیت الحمد“ کیونکہ یہ اسی حمد و صبر کی وجہ سے ملا ہے۔

باب ماجاء فی التکبیر علی الجنائز

عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی النحاشی فکبر اربعاً۔

تشریح:- ”نحاشی“ حبشہ کے بادشاہ کا لقب ہے جیسا کہ کسری فارس اور ہرقل روم اور مقوقس مصر کے بادشاہوں کے القاب تھے ان کا نام ”اصحمہ“ ہے کما ذکر الکھشی اصحمہ (بروزن اربعہ) نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے سے پہلے صحابہ کرام کی بہت مدد فرمائی تھی ان کو جگہ دیکر نہ صرف انہیں قریش کی اذیتوں سے بچایا بلکہ قریش کا جو وفد ان مہاجرین کو گرفتار کرنے اور قریش کے حوالے کرنے کی غرض سے گیا تھا اسے تا مراد لوٹا دیا تھا آپ ہر قل کے مقابلہ میں بہت ہی سعادت مند ثابت ہوئے کہ حقیقت الحال منکشف ہونے کے بعد انہوں نے کسی دنیوی مصلحت کی پرواہ کئے بغیر اسلام قبول فرمایا تاہم ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

ملاقات نہیں ہوئی تھی اور نہ ان کا جنازہ حبشہ میں پڑھنا ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو جمع فرما کر ان کی نماز جنازہ پڑھائی یہ سنہ ۹ ہج کی بات ہے رجب کا مہینہ تھا۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں:-

پہلا مسئلہ:- تکبیرات کی تعداد کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ شروع میں اختلافی تھا کیونکہ تین سے لے کر نو تکبیرات روایات سے ثابت ہیں لیکن اب اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کی تکبیرات چار ہی ہونگی سوائے ابن ابی لیلیٰ کے اور کوئی بھی زائد کے قائل نہیں چنانچہ بذل المجہود وغیرہ نے ابن عبدالبر سے اس پر اجماع کا قول نقل کیا ہے۔

قال الشوكاني قال القاضى عياض اختلفت الصحابة فى ذلك من ثلث تكبيرات الى تسع قال ابن عبدالبر وانعقد الاجماع بعد ذلك على اربع واجمعت الفقهاء واهل الفتوى بالامصار على اربع لما جاء فى الاحاديث الصحاح وماسوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت اليه وقال لانعلم احداً من

فقهاء الامصار بخمس الا ابن ابى لیلی۔ (بذل ص: ۲۰۲ ج: ۵)

تاہم اگر امام نے پانچ تکبیریں کہیں تو آیا مقتدی پانچویں تکبیر میں نماز ختم کر دے یا امام کی پیروی کرے تو کبیری میں ہے کہ مقتدی اتباع نہیں کر سکتا کیونکہ زائد تکبیرات منسوخ ہیں اور منسوخ پر عمل نہیں ہو سکتا ہے لہذا مقتدی خاموش کھڑا رہے یہاں تک کہ امام کی فراغت پر اس کے ساتھ سلام پھیر دے۔

فلو كبر الامام خمساً لا يتبعه المقتدى بل يقف ساكناً حتى يسلم فيسلم معه

لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة فى المنسوخ كما فى قنوت الفجر۔

(ص: ۵۸۶)

لیکن شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مبسوط سرخسی میں امام ابو یوسف کا قول اتباع کا منقول ہے ابن العربی نے عارضہ میں امام احمد و اسحاق کا قول بھی اتباع کا نقل کیا ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ عند الشافعی مقتدی کو اختیار ہے چنانچہ عارضہ میں پہلے تکبیرات سے متعلق احادیث ذکر کی گئی ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آدم علیہ السلام کے جنازہ پر بھی چار تکبیرات کہی تھیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی

اکثر روایات میں چار مروی ہیں پھر فرمایا۔

قال احمد بن حنبل واسحق يتبع الامام اذا كبر خمساً وقال مالك لا يتبع في احد قوليه وقال الشافعي ان شاء سلم وقطع وان شاء انتظر تسليمه وقال ابو حنيفة وصاحباہ يقطع وهو احد اقوالنا۔

تاجم امام احمد کا دوسرا قول عدم متابعت کا ہے جیسا کہ حاشیہ کو کب پر بحوالہ مفتی مذکور ہے لہذا امام ترمذی نے امام احمد کا ایک قول نقل کیا ہے علیٰ ہذا عارضہ میں بھی ان کا فقط ایک ہی قول مذکور ہے۔

مسئلہ:- اگر کوئی آدمی ایسے وقت پر آ جائے کہ نماز جنازہ ختم ہونے والی ہے اور خطرہ ہے کہ اگر مسبوق ثناء و دعا وغیرہ پڑھے تو جنازہ اٹھالیا جائے گا تو وہ فقط تکبیرات کہے اور ثناء و دعا چھوڑ دے کبیری میں ہے۔

وركنها القيام فلا تحوز قاعداً بلا عذر وكذا راكباً والتكبيرات سوى الاولى

فانها شرط والدعاء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا خشي ان ترفع فانه

يكفي بالتكبيرات ويترك الدعاء۔ (ص: ۵۸۳)

دوسرا مسئلہ:- غائبانہ جنازہ کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک جنازہ علی الغائب جائز نہیں ہے جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جائز ہے بلکہ ابن حزم نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اسلاف بالاتفاق اس کے جواز کے قائل ہیں بعض اہل العلم نے بشرط اس کو جائز مانتا ہے کہ موت ہی کے دن یا پھر کم از کم مدت کے اندر جائز ہے اس کو ابن عبد البرؒ نے نقل کیا ہے جبکہ ابن حبان نے کہا ہے کہ اگر میت جانب قبلہ میں ہو تو تب جائز ہے (کذا فی البذل^۱) ان میں سب سے زیادہ موزوں شرط امام خطابی کی ہے کہ میت کا جس جگہ انتقال ہوا ہو وہاں کوئی نماز پڑھنے والا نہ ہو۔

مجوزین کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اور وجہ استدلال ظاہر ہے اس لئے امام نووی شرح مسلم^۲ میں لکھتے ہیں۔ ”وفيه دليل الشافعي وموافقيه في الصلوة على الميت الغائب۔“

باب ماجاء في التكبير على الجنائز

۱۔ بذل المجموع ص: ۲۰۸ ”باب الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك“ مع صحيح مسلم ج ۱ ص ۳۰۹ ”فصل في الصلوة على الغائب۔“

لیکن ماہین کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ نجاشی کی خصوصیت ہے لہذا اس سے قاعدہ کلیہ اخذ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مہاجرین پر بڑے احسانات تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور مکافات ان کا بدلہ دینا چاہتے تھے یا پھر یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ کوئی بھی صاحب ایمان جب فوت ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نماز ضرور پڑھ لیں اور فرماتے "لا یسوتن احدکم الا اذ تموتون فان صلاحی علیہ رحمة له" ^۱ مع ہذا نجاشی جس سرزمین پر انتقال فرما چکے تھے وہاں سے مہاجرین واپس چلے آئے تھے اس لئے ان کی نماز جنازہ نہیں ہوئی تھی حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ صلوٰۃ جنازہ فرض کفایہ ہے امام نووی فرماتے ہیں۔

واجتمعوا علی انہا فرض کفایۃ والصحیح عند اصحابنا ان فرضہا یسقط بصلوۃ

رجل واحد وقیل بشرط اثنان وقیل ثلاثة وقیل اربعة۔ (ص ۳۰۹ ج ۳ اشرح مسلم)

اسی صفحہ پر آگے لکھتے ہیں۔ "وہی فرض کفایۃ بالاجماع۔"

اسلئے ہم کہتے ہیں کہ نجاشی کی نماز جنازہ پڑھنا ناگزیر تھی۔ اور شاید اسی نکتے کے پیش نظر امام ابو داؤد ^۲ نے اس حدیث پر اس طرح باب باندھا ہے "باب الصلوٰۃ یموت فی بلاد الشک" دیکھئے اگر امام ابو داؤد اس سے جنازہ علی الغائب پر استدلال جائز سمجھتے تو اسی کے مطابق ترجمہ مرتب فرماتے۔

امام ترمذی نے بھی آگے چل کر باب باندھا ہے "باب ما جاء فی صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی" علاوہ ازیں یہ نماز درحقیقت علی الغائب نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حضرت نجاشی کی سریر سامنے لا کر رکھ دی گئی تھی جیسے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں جید سند کے ساتھ ذکر کیا ہے حافظ زبیلی ^۳ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

احکام:۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مذکورہ واقعہ کے علاوہ بھی تو غائبانہ نماز جنازہ ثابت ہے جیسے کہ معاویہ بن معاویہ مزی ^۴ اور زید وجعفر بن نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غائبانہ ادا فرمائی ہیں چنانچہ مذکور العبد نماز کے بارہ میں طبرانی ^۵ و طبقات میں مروی ہے کہ:

عن سنن نسائی ج ۱: ص ۲۷۰ "الاذان بالجنازة" بخیر یبیر۔ مع ابو داؤد ص ۱۰۳ ج ۲: مکتبہ رحمانیہ رقم باب ۶۲ ۵ نصب

الرایہ ج ۲: ص ۲۷۸ "فصل فی الصلاۃ علی الجنازة"۔ مع معجم کبیر للطبرانی ص ۱۱۶ ج ۸: رقم حدیث ۷۵۳۷۔ ایضاً ج ۱۹:

ص ۳۲۸، ۳۲۹۔ انھنی

نزل جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام بنیوک فقال یا رسول اللہ ان معاویۃ بن معاویۃ
بن السمرنی قد مات بالمدينة اتحب ان أطوی لك الارض فتصلی علیہ قال نعم
فضرب بحناحہ علی الارض فرفع له سریرہ فصلی علیہ وعلفہ صفان من
الملائکۃ فی کل صف سبعون الف ملک النخ۔

جبکہ حضرت زید بن حارثہ اور حضرت جعفر بن ابی طالب کے بارہ میں واقفیت میں ذکر
کیا ہے کہ غزوہ موتہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور شام تک تمام حجاب اٹھالیا گیا
چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میدان جنگ کو دیکھ رہے تھے اور فرما رہے تھے کہ زید بن حارثہ نے پرچم لیا تو وہ
شہید ہو گئے ”وصلی علیہ“ پھر جعفر بن ابی طالب نے جھنڈا لیا یہاں تک کہ وہ بھی شہید ہوئے وفیہ وصلی علیہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔

حل:- اس کا جواب مرقات اور کبیری دونوں نے دیا ہے جن کے الفاظ ایک ہی ہیں فقہی الکبیری
ص: ۵۸۴ والمرقات ص: ۴۶ ج: ۴۔

”فما فی المغازی مرسل من الطرفين وما فی الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن
زید ويقال ابن زید اتفقوا علی ضعفه وفی رواية الطبرانی بقية بن الوليد وقد
عننه“۔

یعنی اولاً ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ روایات ضعیف ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ابن القیم نے زاد المعاد میں
صرف نجاشی کے واقعہ پر اعتماد کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

”ولم یکن من ہدیہ الصلوٰۃ علی کل میت غائب وصح عنه انه صلی علی
النحاشی صلاتہ علی المیت“۔ (مختصر ص: ۵۱)

اور ثانیاً جواب یہ ہے کہ یہ روایات یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہیں جیسے کہ شروع کی
روایت میں بیان ہوا یا پھر یہ صلوٰۃ علی الغائب کہاں تھی جیسے کہ کشف المحجوب اور رفع سریر کے الفاظ سے واضح
ہے۔

ابن قیم کی تعبیر میں غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ اور سیرت و ہدی نہ تھی بلکہ ایک دودھلا گرائزیر جوہ کی بنا پر ثابت بھی ہو تو اسے عام نہیں بنانا چاہئے حالانکہ غزوات میں کتنے صحابہ کرام شہید ہوتے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ جنازہ ثابت نہیں اس لئے کبیری میں ہے۔

”ثم انه قد توفي خلق كثير منهم غيباً في الغزوات وغيرها ومن اعن الناس اليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه عليه الصلوة والسلام انه صلى عليهم وكان (صلى الله عليه وسلم) على الصلوة على كل من توفي من اصحابه شديد الحرص حتى قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني به فان صلاتي رحمة له۔

لہذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ حنفیہ کے پاس سوائے معاذیر کے کوئی دلیل نہیں قطعی صحیح نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے اور کوئی دلیل قوی اور صریح ہو سکتی ہے؟

پھر تعجب کی بات یہ ہے کہ ہمارے مدرسے متصل میدان میں اگر جنازہ لایا گیا ہو تو غیر مقلدین اس میں حضور کو لازمی نہیں سمجھتے، پچھلے دنوں میں کشمیری مجاہدین کی نماز کے لئے اشتہارات لگائے گئے تو کیا اس طرح نماز جنازہ کے لئے اشتہارات تقسیم کرنا اور دیواروں پر لگانا سنت سے ثابت ہے؟ اس سے یہ کوئی سنت زندہ کرنا چاہتے ہیں؟

باب ما يقول في الصلوة على الميت

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الحنازة قال: اللهم اغفر لحينا وميتنا

وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذکرنا وانثانا۔ (الحديث)

رجال:- (ابو ابراہیم الاصبہلی) مقبول من الثلثة ابراہیم کے والد راوی حدیث کے بارہ میں امام

ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا یعنی کہ ان کا نام کیا ہے تو وہ نہ بتا سکیں۔ یہ روایت عکرمہ نے

بھی نقل کی ہے لیکن انہوں نے اس کو مسندات عائشہ میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ ابو ہریرہ سے مروی ہے اس لئے امام

ترمذی فرماتے ہیں ”وحدیث عکرمہ بن عمار غیر محفوظ و عکرمہ ربما ینہم“ ☆

تشریح: ”وصفیرنا و کبیرنا“ بظاہر اس پر یہ شکال وارد ہوتا ہے کہ بچہ تو غیر مکلف ہوتا پھر اس کی

مغفرت کی دعا کا کیا مطلب ہے؟

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) یہ استغفار رفع درجات کے لئے ہے۔

(۲) صغیر سے مراد جوان ہے جبکہ کبیر سے بوڑھا مراد ہے۔

(۳) امام تورپشتی نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ یہ ان گناہوں کے متعلق استغفار ہے جو اللہ عز و جل

کے علم میں تھے کہ اُس پر یہ بچہ بڑا ہو جاتا تو فلاں فلاں گناہ اس سے سرزد ہوتے۔

اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ہمارے اہل سنت والجماعت کے نزدیک علم کا تعلق معدوم کے

ساتھ ہو سکتا ہے لہذا ضل الملاہوری ای عبد الحکیم السیالکوتی و شارح شرح العقائد المسمی بنہر اس، علی بذمہ مطلب یہ ہوا کہ اگرچہ آدمی ناکردہ گناہ کی وجہ سے معذب ہوتا نہیں لیکن جو اللہ کے علم میں ہے اس پر سزا ہو سکتی ہے۔

اگلی روایت میں ہے ”اللہم من احببتہ منا فاحبہ علی الاسلام الخ“ اس روایت میں اسلام

مقدم ہے ایمان پر یعنی کہ حیات اسلام پر دیں جو بمعنی انقیاد کے ہے اور اعمال کے زیادہ مناسب ہے اور موت

ایمان پر دیں جو بمعنی تصدیق ہے مگر ابوداؤد کی روایت میں اس کے برعکس مذکور ہے جس کے بارہ میں اگرچہ

شوکانی نے لکھا ہے کہ اس کی روایت میں اسلام مقدم ہے لیکن ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ ان دونوں

کے اتحاد کی دلیل ہے ”ان رباعۃ قولہ احبنا علی الایمان الخ دلیل علی انہما معنی واحد“ اور یہ ہمارے

مذہب کے عین مطابق ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ عقائد نسفی اور شرح عقائد میں ہے۔

”والایمان والاسلام واحد“ لان الاسلام هو العوض والانقیاد بمعنی قبول

الاحکام والاذعان بها وذلك حقيقة التصديق على مامر ويؤيده قوله تعالى

فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين۔“

تیسری روایت میں ہے "واغسلہ بالبرد" ہفتین اولوں کو کہتے ہیں ٹھنڈے پانی اور اولے سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ گناہ اگر ایک طرف گند ہے تو دوسری جانب گرم بھی ہے اس لئے من ہوں سے شہوت میں مزید تیزی آتی ہے تو ٹھنڈے پانی سے دونوں کا صفایا ہو جائے گا۔

نماز جنازہ کا طریقہ:- میت کو آگے رکھیں پھر امام اس کے سینے کے برابر کھڑا ہو جائے لوگ اگر کم ہوں تو تین صفیں بنادیں پہلی تکبیر کے بعد افتتاح کی دعا یعنی ثناء پڑھ لے جو عام نمازوں میں پڑھی جاتی ہے دوسری تکبیر کے بعد درود شریف پڑھ لے جیسا کہ تشہد کے بعد پڑھا جاتا ہے کیونکہ ثناء و درود دعا کے لئے مسنون ہیں پھر تیسری تکبیر کے بعد اپنے لئے اور میت کے لئے بلکہ سارے مسلمانوں کے لئے دعائے آخری تکبیر کے بعد بلا تاخیر سلام پھیر دے یہ ظاہر الروایت ہے۔

بعض مشائخ نے "ربنا اتقانی الدنیا حسنة الخ" کو یا پھر "سبحان رب العزۃ عما یصفون الخ" پڑھنے کو پسند کیا ہے۔ (کبیری ص: ۵۸۶) پھر دو سلام پھیر دے جن میں میت اور قوم دونوں کی نیت کرے یہ ابن ہمام کی روایت ہے جبکہ قاضی خان اور سروجی نے مرغینانی سے نقل کیا ہے کہ میت کی نیت نہ کرے۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ مسلم نے اگرچہ سلام کا ذکر نہیں کیا ہے مگر دارقطنی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے تاہم اس کی تعداد میں اختلاف ہے۔

"ثم قال جمهورهم بسلام تسلیمة واحدة وقال الثوری وابو حنیفة والشافعی

وجماعة من السلف تسلیمتین۔" (ص: ۳۰۹ ج: ۱)

اسی طرح رفع یدین کا مسئلہ بھی اختلافی ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ان تمام تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے جائیں گے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رفع یدین فقط تکبیر اولیٰ میں ہوگا اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث مصرح طور پر کسی فریق کے پاس نہیں بلکہ عام نمازوں کی جو ہیئت رفع و عدم کی مسنون ہے وہی یہاں معتبر ہے فالخلاف الخلاف۔

نماز جنازہ کے بعد دعا:- ہمارے زمانے کے بعض اہل بدع کو چھوڑ کر باقی سارے اہل نقل و اصحاب عقل کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد دعا نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ لوگ سلام پھیرنے کے بعد

اسی جگہ کھڑے کھڑے دعا کا عمل شروع کر دیں کہ یہ نہ تو عقلاً ثابت ہے اور نہ ہی نقلاً۔ عقلاً اس لئے ثابت نہیں کہ جب نماز ہوگئی اور نماز کا مقصد ہی میت کے لئے دعا کرنا ہے تو پھر اسے نا کافی سمجھ کر اپنے طور پر مستقل دعا کا کیا مطلب ہے اور نقل سے اس لئے ثابت نہیں کہ اس بارہ میں کوئی روایت مروی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اسے مکروہ لکھا ہے چنانچہ مرقات میں ہے ”ولا يدعو للميت بعد صلاة الجنازة لانه يشبه الزيادة في صلاة الجنازة“۔ (ص: ۶۳ ج: ۴) اسی طرح خلق کثیر نے اس کی تصریح کی ہے۔

اور مجوزین کا اس حدیث سے استدلال کرنا ”اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء“ تو یہ اس غلط فہمی پر مبنی ہے جو مالکیہ سے اس حدیث میں ہوئی ہے ”كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث“ جس کی تفصیل کتاب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ اس کے علاوہ ان کے پاس کوئی روایت صحیح اور مصرح نہیں لہذا اسے نقل کر کے جوابات میں لگنا ضیاع وقت کے مترادف ہے مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب نے راہ سنت میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے فن شاء التفصيل فليراجع۔

باب ماجاء في القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب۔
رجال:۔ (ابراہیم بن عثمان) ان کی کنیت ابو شیبہ الواسطی ہے یہ کنیت ہی سے مشہور ہیں اور متروک الحدیث ہیں امام ترمذی نے دونوں باتوں کی تصریح کی ہے۔ ☆

تشریح:۔ باب کی پہلی حدیث ضعیف ہے جبکہ دوسری حدیث جو موقوف ہے صحیح ہے اس باب میں امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں فاتحہ کے جواز قراءت بیان کیا ہے نماز جنازہ میں فاتحہ کی قرات صرف ایک بار ہوگی یعنی تکبیر اولیٰ کے بعد یا پھر ہر تکبیر کے بعد؟ یہ آخری قول ابن حزم کا ہے بعض کے نزدیک صرف ایک دفعہ قرات کی جائے گی عند اکثرین سر اور عند البعض جہر اس کی تفصیل یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک سورت فاتحہ کی قرات صلوٰۃ جنازہ میں واجب یا منسوخ نہیں ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہو سکتی ہے وہ بھی دعا و ثناء کی نیت سے تاہم اکثر حنفیہ و مالکیہ کی عبارات سے ندب و استحباب کی بھی نفی معلوم ہوتی ہے حتیٰ کہ

بعض حضرات نے تو اسے مکروہ بھی کہا ہے لیکن صاحب التعلیق المجید لکھتے ہیں کہ ہمارے حنفیہ کے متاخرین میں سے حسن شرنبلالی نے اس موضوع پر کتاب لکھی ہے اس میں انہوں نے کراہت والے قول کو مسترد کیا ہے کہ یہ تو حضور علیہ السلام اور بعض صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

جبکہ شافعیہ وحنابلہ اور امام اہل حق کے نزدیک یہ واجب ہے اگرچہ امام شافعی کے اصول کے مطابق یہ واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ صلوٰۃ جنازہ تو صرف دعا ہے جو حجاج فاتحہ نہیں ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”صلوة الجنائز عند اکثر العلماء لا يفتقر الى قراءة الفاتحة واختاره الشافعي۔“

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح ان احادیث سے بھی یہ استدلال کرتے ہیں جن سے فاتحہ کا ثبوت ملتا ہے اس بارے میں مرفوع تو ابن ماجہ^۱ میں مروی ہے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے ”وفی الباب عن ام شريك قالت: امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب“ لیکن یہ روایت ضعیف ہے جیسے کہ حافظ نے تلخیص^۲ میں فرمایا ہے۔ اسی لفظ کے ساتھ ابو نعیم نے ام عقیف انہد یہ سے بھی روایت کیا ہے کافی العمدة القاری۔^۳ امام شافعی اور حاکم^۴ نے حضرت جابر سے روایت کی ہے۔

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر على جنازتنا اربعاً ويقرا بفاتحة

الكتاب في التكبير الاولى۔ لفظه للحاكم

لیکن اس میں ابراہیم بن محمد ضعیف ہیں اس لئے حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں اسے ضعیف کہا ہے کذا فی التہذیب موقوف آثار اس میں ابن عباس سے صحیح روایت میں ثابت ہیں چنانچہ ترمذی کی موقوف حدیث بھی صحیح ہے علاوہ ازیں بخاری نے جنازہ میں بھی انکا عمل نقل کیا ہے۔

عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقراً

بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انها سنة۔ (باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنائز ص: ۸۷۸ ج: ۱)

باب ماجاء في القراءة على الجنائز بفاتحة الكتاب

۱۔ ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۰۷ ”باب ماجاء في القراءة على الجنائز“ ج۔ تلخیص الجہد ج: ۳ ص: ۲۸۷ کتاب الجنائز حدیث

نمبر: ۷۸۷ ج۔ عمدة القاری ج: ۸ ص: ۱۳۰ ”باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنائز“ ج۔ مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۳۵۸ ”قراءة

الفاتحة في صلاة الجنائز“

ابن عباس کی یہ موقوف حدیث بہت ساری کتب میں ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ عام روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں میت کے لئے دعا فرماتے فاتحہ نہیں پڑھتے تھے چنانچہ امام مالک مؤطا^۱ میں فرماتے ہیں ”مالك عن نافع ان ابن عمر كان لا يقرأها في الصلاة على الجنازة“ اور ابن عمر کا اتباع سنت معروف و مسلم ہے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھنا ثابت ہوتا یا ان کا معمول پڑھنے کا ہوتا تو ضروری تھا کہ ابن عمر بھی پڑھتے اسی طرح بہت سے صحابہ کرام بھی نہیں پڑھتے تھے چنانچہ حاشیہ بخاری پر ہے۔

وقال ابن بطلال وممن كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب
وعلى بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن
المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبیر والشعبي والحکم وقال مالك: قراءة الفاتحة
ليست معمولاً بها في بلدنا في صلوة الجنازة“۔ (ص: ۸۷ ج: ۱ شیعہ ۳)

ظاہر ہے کہ جب امام مالک اس کے معمول ہونے کی نفی فرماتے ہیں تو اجمالاً ماننا پڑے گا کہ اشیانہ کے نزدیک کم از کم یا متفقہ طور پر اہل مدینہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مسنون نہیں تھا۔

لہذا اگر کسی مرفوع روایت سے اس کا شاذ و نادر پڑھنا ثابت ہوا ہو تو اس کی یہی توجیہ ممکن ہے۔ یہ بطور دعا پڑھی ہوگی اور اگر کسی صحابی کے عمل سے ثابت ہو تو ان کے مقابلہ میں ان صحابہ کا عمل پیش کیا جاسکتا ہے جو نہیں پڑھتے تھے اور باب کی حدیث میں یاد گیر موقوف احادیث میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ”لعمرو انہا“ یا ”ان من النہ“ او من تمام النہ“ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نفی بدعت مراد ہے یہی مطلب طیبی نے نقل کیا ہے مرقاۃ میں ہے ”قال الطیبی ای لیست بدعة“ (ص: ۴۷ ج: ۴) اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ نفی بدعت اثبات وجوب کے منافی نہیں تو جواباً کہا جائے گا کہ وجوب کی کیا دلیل ہے؟ کیا کسی صحابی کے عمل سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے؟ خاص کر جبکہ اس کے مقابل میں دوسرے صحابہ کا عمل معارض ہو؟ اور یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں اقرار کیا ہے کہ بعض سلف پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تو عرض یہ ہے کہ اگر یہ واجب یا مسنون ہوتا تو بعض صحابہ

کرام نے کیوں اس پر عمل نہیں کیا؟

پھر ہمارے زمانہ کے بعض غیر مقلدین حنفیہ سے اختلاف اجاگر کرنے کے لئے اسے جبراً پڑھتے ہیں حالانکہ ابن عباسؓ سے صراحتاً ثابت ہے کہ جبر تعلیم کے لئے تھا اس کا اقرار ان کے پیشوا شوکانی اور مبارکپوری صاحب نے بھی کیا ہے چنانچہ تحفہ میں ہے۔

”فائدة: قال الشوكاني في النيل: ذهب الجمهور الى انه لا يستحب الجهر بالقراءة في صلاة الجنائز“

پھر اس پر دلائل دیئے ہیں پھر لکھتے ہیں ”قال الشوكاني: وقيل يستحب الجهر بالقراءة فيها“ خود صاحب تحفہ اپنی رائے یوں ذکر کرتے ہیں۔

”قلت: قول ابن عباس انما جهرت لتعلموا انها سنة يدل على ان جهره كان للتعليم“

پھر مسند ابویعلیٰؓ میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ پڑھنے کی بھی تصریح آئی ہے لیکن امام بیہقیؒ فرماتے ہیں ”ذكر السورة غير محفوظ“ اگر اس کی سند صحیح بھی مانی جائے جیسے کہ نوویؒ فرماتے ہیں تو اس سے حنفیہ کی تائید ہو جائے گی کیونکہ شافعیہ وحنابلہ اس میں اس تاویل پر مجبور ہو گئے جو حنفیہ و مالکیہ نے فاتحہ کے متعلق کی ہے۔ خلاصہ بحث یہ نکلا کہ اس قسم کی متعارض احادیث میں کسی عمل کو سنت قرار دینا اور جہاں بابت میں رکھنا امر زوقی ہے حنفیہ مالکیہ کا ذوق اسے سنت ماننے پر تیار نہیں جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے ذوق کے مطابق اسے واجب یا کم از کم سنت ماننا چاہئے۔

کبیری میں ہے۔

وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمرو ابنه وعلي وابن هريرة وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرأ الفاتحة في الاولى وهو مروي عن ابن عباس انه صلى على جنازة فقرا فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذي

وغیره ولنا ما قدمنا من قول عمر وغیره ولوقراً الفاتحة بنية الشاء والدعاء جاز۔“

(ص: ۵۸۶)

باب كيف الصلوة على الميت والشفاعة له

كان مالك بن مبيرة اذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة اجزاء ثم قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد اوجب۔

رجال:- (مرشد بن عبد الله) مفتحه ميم وسكون راء (اليزني) مفتحه ياء والزاء ثقہ اور فقیہ ہیں (مالک بن مبيرة) بالتصغير صحابي ہیں پہلے محض اور پھر مصر تشریف لے گئے تھے قوت میں ہے ”ہو ابو سعید السکونی وہو من اہل مصر مالہ لکتاب الاہد المحدث“ حضرت امیر معاویہ کے دور خلافت میں غزوہ روم کے جیوش پر امیر مقرر تھے مروان کے دور میں انتقال فرما گئے رضی اللہ عنہ۔ ☆

تشریح:- ”فتقال الناس“ جب لوگوں کو کم سمجھتے تو ”جزأہم ثلاثہ اجزاء“ ان کی تین صفیں بناتے ”ثم قال الخ“ یعنی اس تثلیث پر مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے۔

اس باب میں دو فضیلتوں کا ذکر ہے ایک اس حدیث میں کہ لوگوں کی تین صفیں باعث نجات ہے اور یہی مطلب ہے ”فقد اوجب“ کا ای وجبت له الجنۃ وفي الیوم غفر له وفي رواية ابی داؤد ”وجبت له الجنة“۔ لہذا اس فضیلت کے حصول کے پیش نظر کم از کم تین صفیں بنادی جائیں ہر صف میں کم از کم دو آدمی ہونے چاہئیں علی ہذا یہ ترتیب امام کے علاوہ چھ آدمیوں میں ہی ممکن ہے زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں۔

دوسری فضیلت اگلی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کی نماز جنازہ میں سو آدمی شرکت کر لیں تو ان کی دعا و سفارش قبول کی جاتی ہے جبکہ مسلم کی ایک روایت میں چالیس کا بھی ذکر ہے لہذا جب لوگ چالیس یا سو کے برابر یا متجاوز ہوں تب بھی ان کی کم از کم تین صفیں بنانی چاہئے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل

باب كيف الصلاة على الميت والشفاعة له

۱ سنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۳ ص: ۳۰ ”باب صلاة الجنائزہ امام و ما یرجى للمیت الخ“ ح ابو داؤد ج: ۲ ص: ۹۸ ”باب فضل الصلاة علی الجنائزہ“ ح صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۳۰۸ ”فصل فی قبول شفاعة الاربعین“

ہو سکے اور مغفرت کا امکان بڑھ جائے یا در ہے کہ نماز جنازہ میں اخلاص ضروری ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوۃ علی الجنازۃ عند طلوع

الشمس وعند غروبها

عن عقبۃ بن عامر الھنئی قال ثلث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھانا ان نصلی فیہن او نقبر فیہن موتانا حین تطلع الشمس بازغۃ حتی ترتفع و حین یقوم قائم الظھیرۃ حتی تمیل و حین تضیف للغروب حتی تغرب۔

تفہیم: ”او نقبر فیہن موتانا“ فقہر بضم الباء باب نصر سے ہے بکسر الباء بھی جائز ہے شافعیہ کے نزدیک یہ اپنے اصلی و حقیقی معنی پر محمول ہے یعنی ان اوقات میں مردہ دفنانا مکروہ ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد نماز جنازہ ہے جو معنی مجازی ہے۔

یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ ان اوقات میں نماز جنازہ کی حیثیت کیا ہے؟ تو چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ذوات الاسباب ساری نمازیں ان اوقات میں بلا کراہیت جائز ہیں لہذا اس حدیث کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ میت دفنانا مکروہ ہے جبکہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک مردہ ان اوقات میں دفنانا بلا کراہیت جائز ہے لہذا مراد صلوٰۃ جنازہ ہوگی اس کی تفصیل تشریحات جلد اول میں ”باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوۃ بعد العصر وبعد الفجر“ میں گزری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جنازہ خود بخود بلا تاخیر قصدی ان اوقات میں حاضر و تیار ہو جائے تو بلا کراہیت جائز ہے گو کہ مؤخر کرنا پھر بھی ایک روایت کے مطابق افضل ہے یہی حکم سجدہ تلاوت کا بھی ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ جنازہ میں تعجیل مطلوب ہے جبکہ سجدہ تلاوت میں تعجیل مطلوب نہیں ہے البتہ اگر جنازہ پہلے تیار ہو جائے تو ان اوقات تک تاخیر مکروہ ہے۔

حافظ زبیلی نے نصب الراية میں بعض ایسی روایات کی تخریج کی ہے جن سے جمہور کے قول کی تائید

باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوۃ علی الجنازۃ الخ

۱۔ تشریحات ترمذی ص: ۳۳۲ ج: ۱۔ ۲۔ دیکھئے نصب الراية للزبیلی ص: ۳۱۲ و ۳۱۳ ج: ۲۔ ”باب الجنائز“ کتاب الصلاۃ

ہوتی ہے گو کہ وہ سنداً کمزور ہیں لیکن تائید کے لئے بہر حال پیش کی جاسکتی ہیں نیز امام ترمذی نے خود بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اخذ کیا ہے وقال ابن المبارک معنی ہذا الحدیث الخ سے اس کی پختگی فرمائی ہے گو کہ ابوداؤدؒ نے وہی مطلب لیا ہے جو امام شافعی نے بیان کیا ہے۔

”سازغة“ بزوغ، طلوع اور ظہور کے معنی میں آتا ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جب سورج طلوع ہوتا ہوا نکل رہا ہو۔

”و حين يقوم قائم الظہيرة“ ظہیرہ استواء کے وقت کو کہتے ہیں اور یقوم بمعنی ”یقف“ ہے اور قائم سے مراد یا تو سایہ ہے یا پھر ذی ظل یعنی سایہ دار چیز مراد ہے یعنی جب سایہ رک جائے سایہ اگر چہ رکتا تو نہیں ہے لیکن دیکھنے میں یوں ہی لگتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ گھٹنے سے رک جائے کیونکہ اس کے بعد وہ بڑھتا ہے۔

”تضیف“ مفتحة تاء والضاد وتشديد الياء المفتوحة بمعنی میلان کے مہمان کو بھی ضیف اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میزبان کی طرف میلان کرتا ہے۔

باب فی الصلوة علی الاطفال

عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: الراكب خلف الحنيزة والماشي حيث يشاء منها، والطفل يصلي عليه۔

رجال:- (بشر بن آدم) صدوق ہیں فیہ لین من العاشرة كذا فی التقریب خلاصہ میں ہے قال ابوا حاتم: ليس بقوي نسائي فرماتے ہیں لا باس بہ۔^۱

(زیاد بن جبیر) ثقہ ہیں۔ (حیة) فتح المعاء وتشديد الياء المفتوحة۔ ☆

تشریح:- اتباع جنازہ کا حکم تو پیچھے گزر چکا ہے کہ اس کے آگے جانا چاہئے یا پیچھے؟ فلا نعیدہ ”والطفل

ج: چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے اسی حدیث کو مستدل بناتے ہوئے باب قائم فرمایا ہے ”باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها“ ص: ۱۰۱

ج: ۲ کتاب الجنائز

باب فی الصلوة علی الاطفال

۱۔ کذا فی تہذیب التہذیب ص: ۴۴۲ ج: ۱

بھلی علیہ“ حمل جب تک کہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے تو اسے ”جنین“ (بروزن قبیل و جمیل) کہتے ہیں کیونکہ جنم نون میں معنی ستر کے پائے جاتے ہیں اور یہ بھی نظروں سے اوجھل ہوتا ہے چنانچہ جنات کو بھی اسی وجہ سے جنات کہا جاتا ہے اور اگر زندہ پیدا ہو جائے اور وقت مکمل ہو تو اسے ولد کہتے ہیں حدیث باب میں طفل سے یہی معنی مراد ہے قاموس میں ہے ”الطفل بالكسر الضعيف من كل شيء والمولود“ اور اگر ناقص یا مردہ پیدا ہو جائے تو عموماً اسے سقط کہا جاتا ہے سقط میں کسرہ سین ضمہ اور فتح دونوں سے زیادہ رائج و مشہور ہے ابو داؤد کی روایت میں جو ہے ”والسقط بھلی علیہ“ تو عند الجمہور اس سے مراد زندہ پیدا ہونے والا بچہ ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور مجموعی اعتبار سے اس میں دو قول قابل ذکر ہیں حضرت ابن عمر ابن سیرین ابن المسیب اور امام احمد و اتحق کے نزدیک ہر انسانی بچے کی نماز جنازہ ہوگی اگرچہ وہ مردہ ہی پیدا ہوا ہو بشرطیکہ ماں کے پیٹ میں اس کے چار ماہ اور دس دن پورے ہوئے ہوں کیونکہ اس طرح اس کی حیات یقینی ہو جاتی تاہم امام اتحق میراث کو استہلال کے ساتھ مقید و مشروط کرتے ہیں مردہ پیدا ہونے والا بچہ ان کے نزدیک میراث کا حق نہیں رکھتا ہے۔

دوسرا قول حضرت ابن عباس حضرت جابر اور جمہور کا ہے یعنی ائمہ ثلاثہ اور امام اوزاعی وغیرہ ان کے نزدیک نماز اور میراث کا حق اور حکم استہلال پر موقوف ہے مردہ پیدا ہونے والے بچے کی نہ تو نماز ہوگی اور نہ ہی میراث البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ نفس حیات سے نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب تک کہ اس کا چیخنا اور رونا ثابت نہیں ہو جاتا ہے جبکہ جمہور کے نزدیک استہلال سے مراد آثار حیات ہیں خواہ وہ محکم و حرکت کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہوں پھر حیات میں اعتبار اکثر کے خروج کو ہے اگر اکثر زندہ نکلا تو وہ زندہ شمار ہوگا اور اگر اکثر مردہ نکلا تو وہ میت ہے لہذا اگر اس کا سر پہلے نکلے تو سینے تک اگر خروج میں زندہ تھا تو وہ زندہ ہی معتبر ہوگا اور اگر پاؤں مقدم نکلے تو ناف تک کا اعتبار ہوگا۔ شامی ہیں ہے۔

”وحد الاكثر من قبل الرجل سترته“ ومن قبل الراس صدره۔ (مس: ۲۲۷: ۲)

مع کذا فی تاج العروس ص: ۴۳۳ ج: ۱۵ ”مکتبہ دار الفکر بیروت“۔ ایضاً لیسان العرب ص: ۱۷۴ ج: ۸ مکتبہ دار احیاء التراث العربی مع سنن ابی داؤد ص: ۱۰۰ ج: ۲ ”باب المشی امام الجنائز“ کتاب الجنائز

فریق اول کا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث سے ہے۔

”حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوماً ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغاً مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكاً بأربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقى او سعيد ثم ينفخ فيه الروح“۔ (متفق عليه)

طریق استدلال یہ ہے کہ چارہ ماہ کے بعد اس میں روح ڈالی جاتی ہے وہ انسان ہے۔

جہور کا استدلال نسائی کی روایت سے ہے جو انہوں نے مغیرہ بن مسلم عن ابی الزبیر عن جابرؓ روایت کیا ہے ”اذا استهل الصبي صلى الله عليه“ امام حاکم نے اسے نقل کرنے کے بعد صحیح قرار دیا ہے اسی طرح ترمذی کے اگلے باب میں نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے ”الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل“ اسے ابن حبان اور حاکم دونوں نے صحیح کہا ہے۔ (کذا فی المرقات ص: ۵۶ ج: ۴)

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بظاہر روایات میں تعارض ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بچے پر نماز ہوگی جبکہ بعض سے مردہ پڑ نہ پڑھنے کا حکم آیا ہے لہذا رجوع اصل کی طرف ہوگا اور اصل موت ہے جب تک کہ حیات ثابت نہ ہو جائے و باختلاف الروایات يرجع الى الاصل وهو انه لا يصلى الا على حي والاصل الموازية حتى تثبت الحياة اور حیات تو آثار سے معلوم ہوگی نہ کہ فقط چارہ ماہ پورے ہونے پر بلکہ اس سے زیادہ صریح بات شوکانی نے نیل میں کہی ہے کہ ظاہری حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ پیدائش کے وقت کی حیات و ممات معتبر ہے نہ کہ پیٹ کے اندر کی۔

وظاهر حدیث الاستهلال انه لا يصلى عليه وهو الحق لان الاستهلال يدل على وجود الحياة قبل عروج السقط كما يدل على وجودها بعده فاعتبار الاستهلال من الشارح دليل على ان الحياة بعد الخروج من البطن معتبرة في مشروعية الصلوة على الطفل وانه لا يكتفى بمجرد العلم بحياته في البطن فقط۔

ملاحظہ:- باب کی حدیث چونکہ بشر بن آدم کے علاوہ اسرائیل وغیرہ سے بھی مروی ہے کما صرح بہ

الترمذی اس لئے انہوں نے اس پر صحیح کا حکم لگایا۔

مسئلہ:- تام الخلقہ بچا اگر مردہ بھی پیدا ہو جائے تو اسے غسل دے کر نام رکھ لیا جائے گا اسی طرح اگر اس کی کچھ شکل بن گئی ہو تو بھی اگر نام غسل دیا جائے یہی احوط ہے گو کہ اس دوسری صورت میں مسنون غسل دینا مردہ نہیں بلکہ اس پر پانی بہا کر کپڑے میں لپیٹ دیا جائے جیسا کہ پہلی صورت والے بچے کو بھی باقاعدہ کفن کی ضرورت نہیں شامی میں تام الخلقہ کے بارہ میں ہے ”ولا خلاف فی غسلہ“ یعنی غسل متفق علیہ ہے جبکہ غیر تام الخلقہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

”وَمِمَّنْ يَمُوتُ وَفِيهِ عِلَافٌ وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ بَطْنِ امْرَأَةٍ وَلَا يَكُنْ فِي بَطْنِ امْرَأَةٍ وَلَا يَكُنْ فِي بَطْنِ امْرَأَةٍ وَلَا يَكُنْ فِي بَطْنِ امْرَأَةٍ“ (ص: ۲۸۸ ج: ۲)

قاعدہ:- ہر اس بچے کا نام رکھنا چاہئے جو پیٹ میں سانس لینے کی مدت پاچا ہو کیونکہ میدان محشر میں اسی نام سے وہ پکارا جائے گا جبکہ اس سے کم مدت پانے والے کو نام کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ بظاہر اس کا حشر نہیں ہوگا۔ شامی میں ہے۔

”عن ابی جعفر الکبیر انه ان نفع فيه الروح حشر والا لا والذي يقتضيه مذهب

اصحابنا انه ان استبان بعض علقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين“۔

لیکن دونوں قولین میں کوئی خاص فرق نہیں ہے کیونکہ خلقت مکمل ہوتے ہوتے اس میں روح ڈالی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ:- کافروں کی اولاد ان کی تابع ہے لیکن اگر سات سال کا بچہ اسلام قبول کرے تو وہ مسلمان شمار ہوگا لہذا اس کی نماز جنازہ ہوگی۔

مسئلہ:- اپنے قریبی کافر رشتہ دار و عزیز کو غسل اور کفن دفن جائز ہے گو کہ واجب نہیں چونکہ وہ اکرام و تعظیم کا مستحق نہیں ہے یہ حکم ذی کا ہے حربی کو غسل دینا کفنانا جائز نہیں اسی طرح مردہ کو کتے کی طرح گڑھے میں پھینکا جائے گا۔ پھر ذی کو غسل وغیرہ مسنون طریقے سے نہیں ہوگا بلکہ کپڑے کی طرح دھو کر کسی کپڑے میں لپیٹ کر کسی گڑھے میں ڈالا جائے گا۔

مسئلہ:- جب متعدد جنازے جمع ہوں تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنا افضل ہے جو افضل ہوگا اسی کی نماز مقدم ادا کی جائے اگر اجتماعی نماز جنازہ سب کی ادا کی جائے تو یہ بھی جائز ہے پھر چاہے تو ان کی قطار قبلے

کی طرف بنائی جائے جو افضل صورت ہے اور چاہے تو ان کی بھی صف بنائے جائے اس صورت میں امام افضل کے پاس کھڑا ہوگا۔ (کذا فی التوہید شرح الدرر وحاشیہ رد المحتار)

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستہل

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الطفل لا یصلی علیہ ولا یرث ولا یورث حتی یستہل۔

رجال:- (عن اسماعیل بن مسلم) ان پرکلام ہوا ہے اس لئے امام ترمذی نے دوسری سند اشعث بن سوار وغیرہ واحد عن ابی الزبیر عن جابر موقوفہ ذکر کر کے اسے اصح قرار دیا ہے یہ روایت اگرچہ نسائی وابن ماجہ میں بھی اسی سند سے ہے امام حاکم نے دوسری سند اسحاق الا زرق عن سفیان الثوری عن ابی الزبیر عن جابر سے ذکر کیا ہے اور اس کی تصحیح علی شرط الثعینین کی ہے لیکن ابوالزبیر چونکہ امام بخاری کی شرط پر پورے نہیں اترتے ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کی موقوف سند کو اصح قرار دیا جائے کما فعلہ الترمذی۔ ☆

تشریح:- ”حتی یستہل“ استعمال الصبی بچے کا پیدائش کے وقت زور سے رونے اور چلانے کو کہتے ہیں دراصل یہ لفظ ہلال سے بنا ہے جب لوگ چاند دیکھتے تو ایک دوسرے کو دکھانے کے لئے زور سے بولتے پھر ہر اس چیز کے لئے استعمال ہونے لگا جس میں یہ دونوں معنی یعنی ”آغاز اور آواز“ موجود ہوں یا کم از کم ایک معنی پایا جاتا ہو چنانچہ کہتے ہیں ”اہل الملعون“ یعنی زور سے تلبیہ پڑھا۔ ”احتل المطر“ زور سے بارش ہونا چنانچہ ”براعۃ الاستعمال“ کی اصطلاح مصنفین میں بھی اسی معنی کے لئے مشہور ہو گئی یعنی مصنف کا اپنی کتاب کے مقدمہ میں یا شاعر کا اپنی نظم کے آغاز میں ایسے الفاظ و عبارات کا استعمال کرنا جن سے کتاب اور نظم کے موضوع و مباحث کی طرف لطیف اشارہ ہو جائے پھر کسی بھی چیز کے آغاز و تمہید کو بھی استعمال کہا جاسکتا ہے لیکن باب کی حدیث میں ہر وہ حس و حرکت مراد ہے جس سے حیات کا پتہ چلتا ہو تفصیل سابقہ باب میں گذر گئی۔

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستہل

۱۔ رواہ الدارمی فی سننہ ص: ۴۸۶ ج: ۱ رقم حدیث ۳۱۳۲ قدیمی کتب خانہ ح سنن ابن ماجہ ص: ۱۹۷ ”باب اذا استہل المولود ورث“ ابواب الفرائض ص: مستدرک حاکم ص: ۴۴۹ ج: ۴ کتاب الفرائض قال ہذا حدیث صحیح علی شرط الثعینین ولم یخرجاہ وقد اجد من حدیث الثوری عن ابی الزبیر موقوفہ فقلت اتمم بہ۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی المیت فی المسجد

عن عائشة قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن البیضاء فی

المسجد۔

تفہیم: ”صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن البیضاء“ مسلم کی ایک

روایت میں تثنیہ کا لفظ آیا ہے ”لقد صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ابنی بیضاء فی المسجد سہیل و اخیہ“۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا وہم ہے کیونکہ سہیل کی وفات تو سہیل کے بعد ہوئی ہے لیکن میرے خیال میں اس کی توجیہ ہونی چاہئے کیونکہ ابو داؤد کلمیں بھی مسلم کی طرح دونوں بھائیوں کا ذکر ہے گو کہ دونوں کتابوں کی سند ایک ہی ہے لہذا کہا جائے گا کہ راوی نے اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ دونوں کی وفات ایک سال یعنی سنہ ۹ کو ہوئی تھی مرقات میں ہے وقال الطیبی: اسمہ سہیل ماتا سنة تسع یعنی دونوں نو ہجری میں فوت ہو گئے تھے چونکہ دونوں کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی گئی تھی اس لئے راوی نے اختصار کیا۔

امام نووی شرح مسلمؑ میں لکھتے ہیں کہ یہ تین بھائی تھے سہیل اور صفوان بیضاء ان کی ماں کا لقب ہے نام رعد ہے امام مسلم نے بھی کہا ہے کہ بیضاء ان کی ماں ہیں والد کا نام وہب بن ربیعہ ہے سہیل قدیم الاسلام تھے پہلے حبشہ کی جانب ہجرت فرمائی پھر مکہ مکرمہ واپس آنے کے بعد مدینہ طیبہ ہجرت کی بدر و غیرہ غزوات میں شریک رہے سنہ ۹ میں وفات پائی۔

مسجد میں نماز جنازہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے امام شافعی امام احمد و احنق کے نزدیک جائز ہے اگرچہ میت بھی مسجد میں ہو جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک یہ مکروہ ہے پھر حنفیہ کے بعض فقہاء نے مکروہ تحریمی کا قول کیا ہے بعض نے تحریمی کا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شاید یہ ”اساءۃ“ ہے جو تحریمی و تنزیہی

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی المیت فی المسجد

۱۔ صحیح مسلم ج ۱: کتاب الجنائز ج ۲ سنن ابی داؤد ج ۸: ۲۰ باب الصلوٰۃ علی الجنائز فی المسجد ابواب الجنائز مکتبہ

امدادیہ ملتان ج ۱: النووی علی مسلم ج ۱: کتاب الجنائز

کے درمیان ہوتی ہے عرف الشذی میں ہے۔

”ولعل هذه الكراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاساءة كما قال صدر

الاسلام ابو اليسر۔“

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ میت بھی لوگوں کے ساتھ مسجد میں ہو اگر میت باہر ہو اور امام بعض لوگوں کے ساتھ باہر ہو تو باقی لوگ اندر کھڑے ہو کر جنازہ پڑھ سکتے ہیں بشرطیکہ صفوں میں اتصال ہو اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو بھی مکروہ کہا ہے لیکن رائج یہی معلوم ہوتا ہے کہ جائز بلا کراہیت ہے کما ستقف علیہ۔ خصوصاً آج کل بڑے شہروں میں ضرورت داعیہ بھی اکثر محلوں میں دیکھی اور محسوس کی جاسکتی ہے۔

کبیری میں ہے۔

”وفی جوامع الفقہ لو وضعت الحنازة علی باب المسجد (یعنی محراب کے

دروازے کے سامنے) والامام والقوم فی المسجد اختلف المشائخ فیہ

ولتوضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقی فی المسجد

والصفوف متصلة لا یکرہ۔“ (ص: ۵۸۹)

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کا پس منظر مسلم وغیرہ میں بیان ہوا ہے۔

ان عائشة امرت ان یمر بحنازة سعد بن ابی وقاص فی المسجد فتصلی علیہ

فانکر الناس ذالك علیہا فقالت ما اسرع مانسی الناس ماصلی رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن البیضاء الا فی المسجد۔ (مسلم ص: ۳۱۲ ج: ۱)

طریق استدلال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کے کہنے اور استدلال پر لوگ خاموش ہو گئے جو ایک طرح کا

اجماع علی الجواز ہوا۔ لیکن اس کا جواب آگے چل کر دیا جائے گا۔

ان کا دوسرا استدلال ابن ابی شیبہؒ وغیرہ کی حدیث سے ہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ کی نمازیں بھی

نہی معنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۳۶۳ ج: ۳ کتاب الجنائز۔ ایضاً معنفہ عبدالرزاق ص: ۵۲۶ ج: ۳ باب الصلاۃ علی الجنائز فی

المسجد کتاب الجنائز۔ ایضاً ابن ماجہ ص: ۲۱۱ باب الصلاۃ علی الجنائز فی المسجد کتاب الجنائز۔

مسجد میں ہوئی تھیں تو یہ اجماع دیگر ہوا۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال ایک تو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے جو ابو داؤدؒ میں مروی ہے۔ ”قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له“ ابو داؤد نے اس پر سکوت فرمایا ہے جو صحت کی طرف مشیر ہے۔ امام نووی نے مجوزین کی جانب سے ابو داؤد کی حدیث کے چار جوابات نقل کئے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے امام احمدؒ نے اسے ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں صالح مولی التوامة راوی ضعیف ہے۔

جواب:- بہت سے محققین کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے یا کم از کم درجہ حسن تک تو ہے ہی جو قابل حجت ہوتی ہے حتیٰ کہ صاحب تنقہ نے بھی یہی تسلیم کیا ہے نووی کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”قلت: الظاهر ان حدیث ابی داؤد حسن“۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صالح مولی التوامة پر اعتراض تو ہے کہ انکا حافظ آخری عمر میں مختلط ہو گیا تھا لیکن اس پر اتفاق ہے کہ یہ روایت ان سے ابن ابی ذئب نے کی ہے اور ان کی روایات صالح سے قبل الاخطا ہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

ومولى التوءمة قال ابن معين ثقة لكنه اعتلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابی ذئب سمع منه قبل الاعتلاط۔

(ص: ۵۸۹)

(۲) دوسرا جواب یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ابو داؤد کے مشہور و مسوغ نسخوں میں ”فلا شيء عليه“ ہے یعنی مسجد میں نماز جنازہ میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہؒ میں بھی آئی ہے اور اس میں کوئی تردید نہیں اس

۵ سنن ابی داؤد ص: ۹۸ ج: ۲ ابواب الجنائز۔ اسی طرح یہ روایت سنن کبریٰ للبیہقی میں بھی ہے ص: ۵۲ ج: ۳ ”باب الصلاة على الجنائز في المسجد“ کتاب الجنائز

کے الفاظ یہ ہیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى جنازة في المسجد فليس له

شيء۔ (ص: ۱۰۹ باب ماجاء في الصلوة على الجنائز في المسجد)

لہذا ابوداؤد کا تردد اور امام نووی کا اس سے سہارا لینا صحیح نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو اور لفظ فلاشی ءلہ ہی ہو تو پھر اس میں تاویل کر کے

لام ”لہ“ بمعنی علی ”علیہ“ لیا جائے گا۔

جواب:- اس تاویل کی ضرورت اور مجبوری کیا ہے؟ آپ اپنی متدل حدیث میں کیوں تاویل

نہیں کرتے ہیں؟

(۴) چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے مسجد میں نماز پڑھ لی اور قبرستان تک

نہیں گیا بلکہ واپس لوٹ گیا تو اس کا ثواب کم ہوگا۔ (ص: ۳۱۳ ج: ۱)

جواب:- اس کی کیا دلیل ہے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہی مطلب ہوتا تو پھر ”فی المسجد“ قید کی

کیا ضرورت تھی؟ پھر تو یہ قید بے معنی ہوگئی کیونکہ یہ حکم یعنی نقصان ثواب تو مسجد سے باہر جنازہ گاہ کا بھی ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کا دوسرا استدلال بخاری کے وغیرہ کی صحیح حدیث سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

نجاشی کی نماز جنازہ مصلیٰ یعنی جنازہ گاہ و عید گاہ میں ادا فرمائی تھی۔

ان النبي صلى الله عليه وسلم صف بهم بالمصلى فكبر عليه اربعاً۔

(بخاری ص: ۷۷ باب الصلوة على الجنائز بالمصلى والمسجد)

طریق استدلال آسان ہے کیونکہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد میں جنازہ

پڑھنے کا معمول ہوتا تو جنازہ گاہ الگ متعین کرنے اور بنانے کا پھر کیا مطلب ہو سکتا ہے؟ اس میں ابن حجرؒ کے قول

کی بھی تردید ہوگئی جو مسجد میں جنازہ کی افضلیت کے قائل ہیں مرقات میں ہے۔

واما قول ابن حجر فيه فمردود لانه لو كان افضل لكان اكثر صلاته عليه

الصلوة والسلام على الميت في المسجد ولما امتنع جل الصحابة عنه۔

(ص: ۳۹ ج: ۳)

ابن حجر سے زیادہ تعجب مبارکپوری صاحب پر ہے کہ انہوں نے مذکورہ حدیث بخاری سے محو زین کے لئے استدلال کیا ہے ہاں طور کہ مصلیٰ اور مسجد کا حکم ایک ہی تو ہے جب مصلیٰ میں ثابت ہے تو مسجد میں بھی ثابت ہے لیکن جواباً عرض ہے کہ آپ کا مغزی ہمیں مسلم نہیں کیونکہ مصلیٰ بہت سے احکام میں مسجد سے مختلف ہے اور جہاں تک بعض احکام کا تعلق ہے جیسے کہ حائضہ عورتوں کا عید گاہ میں داخلہ سے روکنا تو وہ عین نماز کے وقت کا حکم ہے اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ نماز کے وقت فرائض مسجد اور مصلیٰ کا حکم مسجد جیسا ہے لیکن اسے ہمہ وقت حکم مسجد ثابت نہیں ہوتا۔ دیکھئے بخاری^۸ کی اسی باب میں دوسری حدیث میں ہے۔

”ان اليهود جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة زنيا فامر بهما قريبا من موضع الجنائز عندا المسجد۔“

اس سے ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ ان کو جنازہ گاہ میں رجم کیا گیا حالانکہ مسجد میں حدود کا نفاذ جائز نہیں ہے تو وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کے لئے الگ جگہ متعین و مختص تھی ترمذی باب الحدود میں حضرت ماعزؓ کے بارہ میں روایت ہے ”فامر به فرجم في المصلیٰ“۔^۹

تیسرا استدلال: مسجد میں جنازہ لانے اور پڑھنے سے مسجد کے آداب و تعظیم پر برا اثر پڑتا ہے خصوصاً آج کل مشاہدہ بھی یہی ہے کہ لوگ شور بھی کرتے ہیں اور نامناسب اقدامات بھی خاص کر جب کسی سیاسی یا بڑے آدمی کا جنازہ ہو تو پھر نوکرانہ اپنا قہقہہ بھی کرتا ہے اس لئے تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ سد ذرائع کے لئے مسجد میں جنازہ لانے سے ممانعت کی جائے گو کہ اصل حکم کے اعتبار سے اس کی گنجائش موجود ہو اور ایسے تو بہت سے مسائل ہیں جو نفس جواز کے باوجود ممنوع یا مکروہ ہو گئے ہیں جیسے عورتوں کا مسجد میں نماز پڑھنا، ان کی زیارت قبول وغیرہ وغیرہ کس لئے جلد باز قسم کے لوگوں کو ہم پر اعتراض کرنے میں زمانے کی رفتار کو بھی ملحوظ خاطر

^۸ صحیح بخاری ص: ۷۷ ج: ۱ ”باب الصلاة على الميت بالمصلى والمسجد“ کتاب الجنائز ج: ۱ ج: ۱ ”باب ما جاء في در الحد من المحترق اذا ربح“ ابواب الحدود

رکھنی چاہئے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں یہی بات تحریر فرماتے ہیں۔

قال ابن العربیؒ: لا اشکال فیہ بید اُن مالکاً لا احتراسه وحسمه للذرائع منع من ادخالهم فی المسجد لان الناس یسترسلون فی ذالک حتی تحر جوامن ادخال کل میت الی ذهاب حرمتہ وتعرضہ الی ما لایلیق بہ وقد منعت عائشہ من دخول النساء فیہ وحسم الذرائع فیما لایکون من اللوازم اصل فی الدین۔

المستر شدمزید عرض کرتا ہے کہ آج کل منافقت کی ہوا چلی ہے ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو برائے نام مسلمان ہوتے ہیں ان سے ایسی ایسی باتیں اور حرکتیں سرزد ہوتی ہیں جن سے ان کا ایمان مشکوک ہو جاتا ہے ایسے میں ہر آدمی کو مسجد میں لانا غیرت اسلامی سے بھی زیادہ مناسبت نہیں رکھتا واللہ اعلم وعلیہ اتم البتہ مسجد حرام میں میت کو داخل مسجد میں لانا عام ضابطے سے استحساناً مستثنیٰ ہے چنانچہ حاشیہ بخاری پر بحوالہ لغات کے لکھا ہے۔

”وقد اعتاد فی زماننا الصلوٰۃ فی الحرم الشریف استحساناً من المتأخرین“

(ص: ۷۷۷ ج: ۱ حاشیہ: ۷)

جوابات:- مجوزین کے پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بیضاء کا جنازہ پڑھنا مسجد میں کسی عذر پر محمول کیا جائے گا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معتکف ہونا یا بارش و بیماری کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے اندر نماز ادا فرمائی ہوگی مع ہذا اس کے ساتھ یہ لازم نہیں کہ میت بھی مسجد کے اندر ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ میت مسجد کے باہر ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے اندر ہوں بلکہ یہ احتمال یقینی ہے تاکہ ان روایات سے تعارض نہ آئے جن کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول مصلیٰ میں نماز جنازہ پڑھنے کا تھا اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

والحدیث یحتمل لان یکون حذف الخبر بتعلق بفعل صلی او بتعلق بفعل او اسم فاعل والأولی ان یتعلق بفعل صلی فیكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والميت خارج المسجد وهذا لا يهد منه الخ۔

لہذا کہا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کبھی بھی میت کو مسجد کے اندر لا کر نماز ادا

نہیں کی گئی ہے اور حضرت عائشہ کا یہ کہنا کہ ”ان یسر بحتازة سعد بن ابی وقاص فی المسجد“ یہ اپنے اجتہاد کے مطابق ہے کہ جب میت باہر ہو اور نمازی اندر تو میت کا اندر رکھنا بھی جائز ہوگا اور مسلمؓ کی ایک روایت میں جو یہ ہے کہ ”ومنا صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن بیضاء الا فی حوف المسجد“ تو اس کا جواب بھی وہی ہے جو ابھی دیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حوف المسجد میں تھے یہ مطلب نہیں کہ میت کو مسجد کے پیچھے وسط میں رکھ دیا تھا کیونکہ اس کا تو کوئی مطلب نہیں بنتا کہ مسجد کا اگلا حصہ خالی چھوڑا جائے اور میت کو پیچھے وسط میں رکھ دیا جائے لہذا جب یہ ان کا اجتہاد تھا اس لئے صحابہ کرامؓ خاموش ہو گئے اور کسی مجتہد کی رائے سن کر خاموش ہو جانے سے اجماع لازم نہیں آتا اور اس سکوت سے کسی معصیت کا ارتکاب بھی نہیں ہوتا لہذا مجوزین کا یہ کہنا کہ اگر صحابہ کے پاس کوئی ثانی حدیث ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتے اور جب وہ خاموش ہو گئے خصوصاً ابو ہریرہؓ جو ابوداؤد کی حدیث کے راوی ہیں تو ان کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ نفی پر کوئی حدیث ان کے پاس نہ تھی صحیح نہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

وما قبل لو کان عندابی ہریرۃ ہذا لعبر لرواہ ولم یسکت مدفوع بان غایۃ مافی

سکوتہ مع علمہ کونہ سوغ الاجتہاد والانکار الذی لایحوز السکوت علیہ

ہو ما یكون معصية وما دى اليه رأى المحتهد لا يكون معصية فى حقه

فلا یحب الانکار علیہ بسببہ۔ (ص: ۵۸۹ و فتح ص: ۹۱ ج: ۲)

لہذا ہم کہتے ہیں کہ تا دبا خاموش ہونے سے مسائل اجتہاد یہ میں اجماع منعقد نہیں ہوتا ہے کیونکہ رائے کے اختلاف کے ساتھ رائے کا احترام منافی شریعت نہیں ہے ہاں اگر ایک رائے منصوص ہو یا دوسرا فریق اپنی رائے سے رجوع کر لے تو وہ الگ شے ہے یہاں تو امت کا معمول پھر بھی خارج مسجد نماز جنازہ پر رہا ہے تو اجماع کہاں رہا؟

ان کے دوسرے استدلال کا جواب بھی یہی ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ حضرات شیخین کے جنازے بھی مسجد کے اندر ہوں چنانچہ کبیری میں ہے۔

وما روی ان ابابکر وعمر صلی علیہما فی المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوة علیہما“ لیس صریحاً فی ادخالها المسجد فیحوز انہما وضعا خارجہ فی موضع دفنہما وصلی الناس فی المسجد وهو غیر مکروہ عندنا فی روایۃ۔

مسئلہ۔ بڑوں پر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے شامی ص: ۲۲۵ ج: ۲ پر ہے ”وتکرہ ایضاً فی الشارع وارض الناس۔“

باب این يقوم الامام من الرجل والمرأة

عن ابی غالب قال صلیت مع انس بن مالک علی جنازة رجل فقام حیال رأسه ثم جاءوا بحنازة امرأة من قریش فقالوا یا اباحمزة صل علیہا فقام حیال وسط السریر فقال له العلاء بن زیاد هكذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام علی الحنازة مقامک منها ومن الرجل مقامک منه؟ قال نعم فلما فرغ قال احفظوا۔

تشریح:- یہ روایت ابوداؤد^۱ میں بھی ہے یہ جنازہ جس آدمی کا تھا اس کا نام ایک نسخہ میں عبد اللہ بن عمر آیا ہے اور دوسرے میں ابن عمیر بالتصغیر آیا ہے اور اس عورت کے لئے لفظ انصاریہ آیا ہے لہذا کہا جائے گا کہ وہ اصلاً قریشیہ تھی پھر ہجرت کر کے انصار میں رشتہ وغیرہ سے انصاریہ مشہور ہو گئی تھیں۔

”حیال“ بکسر الحاء برزن جبال ورجال مقابل کو کہتے ہیں۔

”وسط“ میں اگر سین کو ساکن پڑھا جائے تو اس کا اطلاق طرفین کے درمیانی سب حصوں پر ہوتا ہے اور اگر بفتح السین پڑھ لیں تو بالکل درمیان کو کہتے ہیں ”المتحرك ساکن والساکن متحرك“۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ امام جنازہ کے کس حصہ کے سامنے کھڑا ہو؟ یہ اختلاف صرف افضلیت واولویت کا ہے جواز و عدم جواز کا نہیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں

باب این يقوم الامام من الرجل والمرأة

۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۹ ج: ۲ ”باب این يقوم الامام من الميت اذا صلی علیہ“ ابواب الجنائز

کوئی قولی حدیث مروی نہیں صرف فعلی احادیث ملتی ہیں وہ بھی کسی ایک ہی معنی پر متفق نہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس قیام میں ادھر ادھر ہونے کی بہت گنجائش ہے ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تحدید قولاً فرماتے اس لئے نیل میں شوکائی فرماتے ہیں۔

تعم لا یجوز مجرد الفعل خلیلاً للوجوب، ولكن النزاع فيما هو الاولی والا حسن۔

لہذا یہ اختلاف ایسا ہوا جیسا کہ صلوٰۃ الاستسقاء کے متعلقات میں ہے کہ خطبہ ایک ہوگا یا دو؟ امام لوگوں کی طرف متوجہ ہوگا یا قبلہ کی طرف خطبہ کب ہوگا؟ قلب الرداء کب ہوگا؟ لوگ بھی قلب الرداء کریں گے؟ دعا میں ہاتھوں کی کیفیت کیا ہونی چاہئے؟ وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال امام شافعی کا مذہب اسی حدیث الباب کے مطابق ہے امام احمد کا قول صاحب بذل نے یوں نقل کیا ہے ”فقال احمد بن حنبل يقوم من المرأة بحذاء وسطها ومن الرجل صحناء صدره“ امام ابو حنیفہ سے دو قول ہیں ایک امام شافعی یعنی حدیث باب کے مطابق ہے جسے ہدایہ نے نقل کیا ہے امام طحاوی نے اسی کو راجع کہا ہے ہدایہ نے بھی کہا ہے لان انسا رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة لیکن صاحب ہدایہ نے پھر خود ہی اس میں تاویل کی ہے کہ سبائی مشہور قول امام ابو حنیفہ کا جو عند عامۃ الکھفۃ مفتی بہ اور معمول بہ ہے یہ ہے کہ امام جنازہ کے سینے کے برابر کھڑا ہوگا خواہ جنازہ مرد کا ہو یا عورت کا۔

امام مالک سے بھی متعدد اقوال ہیں ایک یہ کہ دونوں کے سر کے برابر کھڑا ہوگا دوسرا یہ کہ کوئی قابل ذکر نزاع نہیں ہے اس لئے ابن العربی نے لکھا ہے۔

وقال اشهب فی المنجوعة بصلی فی وسطه ووسع له ان یصلی حیث احب وان

تیا من الی صدره فهو احسن مطلقاً من غیر فصل بین ذکر والشی ولم یثبت ذلک

فی حديث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا انه قام فی وسط المرأة۔ (العارضة)

دیکھئے اس میں ”حیث احب“ وسعت کی تصریح ہے اور ”وان تیا من الی صدره فهو احسن“ مطلقاً

جہ ہدایہ ص: ۱۹۳ ج: ۱ ”فصل فی الصلاۃ علی السیف“ کتاب الصلوٰۃ ص: ۱۶۳ ج: ۱ ”باب الرجل یصلی علی السیف“ ابن عثیمہ ان یتوم منہ“ ابواب الجنائز قال ابو جعفر والقول الاول احب الی الناس۔

حنفیہ کی تائید کرتا ہے کہ سینے کے پاس کھڑا ہونا افضل ہے اس کی وجہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ سینے میں ایمان ہوتا ہے اور چونکہ نماز جنازہ اور شفاعت تو ایمان کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے اسی محاذات کو ترجیح ہونی چاہئے اور قاضی شوکانی کا یہ کہنا کہ یہ فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں قیاس کو راجح گردانتا ہے اس لئے ٹھیک نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس پر صریح نہیں کہ یہ عمل ہمیشہ ہوتا تھا بلکہ یہ اس وقت کی بات ہے جب جنازوں کے لئے نعش بنانے کا رواج نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرق عورت کو مستور رکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ ابن العربی فرماتے ہیں۔

وقال علماءنا: كان هذا في حين لم تكن المرأة فيه مستورة فلما سترت النساء

صار لهن حكم آئمر۔

ہدایہ میں بھی ہے۔

فلما تأويله ان جنازتها لم تكن ممنوعة فحال بينها وبينهم۔

حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے نعش یعنی گہوارہ حضرت فاطمہؑ کے لئے تیار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ متفکر رہا کرتی تھیں اور ہنسنے سے گریزاں رہتی تھیں کہ انہیں یہ فکر دامن گیر رہتی تھی کہ لوگ ان کا جنازہ دیکھ لیں گے چنانچہ جب ایک دفعہ انہوں نے اس کا تذکرہ ایک ایسی ہی خاتون سے کیا جو حبشہ سے ہو کر آئی تھی تو انہوں نے بتایا کہ وہاں لوگ عورتوں کے جنازوں کو مردوں سے چھپانے کے لئے اس پر نعش رکھتے ہیں ”ففرحت بذلك حتى ضحكت بسجنازتها مثل ما وصفت“ تب وہ ہنسی اور ان کے لئے ایسا ہی ایک گہوارہ تیار کیا گیا جو اس عورت نے بتلایا تھا چنانچہ باب کی حدیث کے اخیر میں بھی ابوداؤدؒ والے طریق میں اس کی تصریح ہے۔

قال ابو غالب فسألت عن صنع انس في قيامه على المرأة عند حيزتها

فحدثوني انما كانت لانه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال حيزتها

يسترها من القوم۔ (ابوداؤد باب این يقوم الامام من الميت الخ)

بلکہ اگر مسند احمد کی روایت کو مانیں تو وہ تقریباً حنفیہ کے موقف پر مرتجح ہے اس میں ہے۔

حدثنا عبدالله حدثني ابي ثنا وكيع حدثني همام عن غالب، هكنا قال وكيع: غالب، وانما هو ابو غالب عن انس: "انه أتى بحنازة رجل فقام عند رأس السرير" ثم أتى بحنازة امرأة فقام أسفل من ذلك حذاء السرير الخ۔

(مسند احمد ج: ۲۳۷ ج: ۴ حدیث نمبر: ۱۲۱۸۱)

اور سر کے نیچے سینہ ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ حضرت انس کا یہ عمل کہ مرد کے سر کے برابر کھڑے ہو گئے تھے تو جواب یہ ہے کہ اس بارہ میں مرد اور عورت دونوں کا حکم ایک ہے کیونکہ ابوداؤدؒ اور صحیحین کے میں روایت ہے۔

عن ابي هريرة قال حدثنا سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها وسطها۔

(لفظ البخاری ص: ۷۷ ج: ۱)

اس پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "این يقوم من المرأة والرجل" چونکہ اس حدیث میں رجل کا کوئی ذکر نہیں اور امام بخاری نے ترجمہ میں رجل کا اضافہ کر دیا تو مطلب یہی ہے کہ جو حکم عورت کا ہے وہی مرد کا ہے لہذا حضرت انس کا ایسا کرنا توسع کی بنیاد پر ہے نہ کہ تعین کی بناء پر ورنہ اگر دیکھا جائے تو خود حضرت انس سے مرفوع حدیث مسند احمد میں مروی ہے جو درمیان کی محاذات میں قیام پر دلالت کرتی ہے۔

"مات ابن لابی طلحة فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقام ابو طلحة

خلف النبي صلى الله عليه وسلم وام سليم خلف ابي طلحة كانهم عرف ديك

واشار بيده۔" (مسند احمد ج: ۲۳۲ ج: ۴ حدیث نمبر: ۱۳۲۶۹)

اس میں "کانهم عرف دیک" کے لفظ قابل غور ہیں کہ حضرت انس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

ابن ابی داؤد ص: ۱۰۰ ج: ۴ ابواب الجنائز ولفظ: قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها

للصلوة في وسطها۔ اسی کے صحیح بخاری ص: ۷۷ ج: ۱ "باب این يقوم من المرأة والرجل" ابواب الجنائز۔ صحیح مسلم ص: ۳۱۱ ج: ۱

ابواب الجنائز

ابوطلحہ و ام سلیم ٓمتین کی تشبیہ مرغ کی کلغی کے ساتھ دی ہے اور مرغ کی کلغی درمیان میں ہوتی ہے نہ کہ ایک جانب میں۔ (تذکرہ)

اگر حدیث الباب میں بالفرض حضرت انس کا مقصد بیان تعین مقام ہو تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہو سکتا ہے جو دیگر مجتہدین کے خلاف حجت نہیں اور حدیث کے اخیر میں جو یہ ہے کہ ”فلما فرغ قال احفظوا“ تو یہ قول علاء بن زیاد کا ہے نہ کہ حضرت انس کا کیونکہ یہی روایت مسند احمد میں بھی آئی ہے اس میں ہے۔

قال فاقبل علينا العلاء بن زياد فقال احفظوا۔ (ص: ۲۳۷ ج: ۴ حدیث: ۱۲۱۸۱)

اور دوسری جگہ میں ہے۔ ”قال فالتفت اليها العلاء فقال: احفظوا“۔ (ص: ۳۰۶ ج: ۴ حدیث: ۱۳۱۱۲) خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس بارہ میں بنیادی مقام اور کلیدی حیثیت حضرت سرّة بن جندبؓ کی مذکورہ حدیث کو حاصل ہے اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”ولم يثبت ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه قام في

وسط المرأة“۔ (عارضہ)

پھر وسط مرآة سے مراد عند الحفیفہ سینہ ہے کامر چاہے لفظ ”وسط“ بسکون السین ہو یا فتح السین کیونکہ الساکن متحرک لہذا سینہ بھی وسط ہے اور اگر فتح ہو تو فتح القدر میں ”بل الصدر وسط باعتبار تو وسط الاعضاء اذ فوقه يده ورأسه وتحت بطنه وفخذاه“۔ (ص: ۸۹ ج: ۲) یعنی اگر ہاتھوں کو لمبا کیا جائے تو صدر وسط میں ہی آتا ہے۔ تذکرہ۔

مسئلہ:۔ اگر جنازہ اس طرح التارکھا جائے کہ پاؤں امام کے دائیں ہاتھ پر آجائیں تو جنازہ درست ہے تاہم عداً ایسا کرنے والے گنہگار ہوں گے۔ (کبیری ص: ۵۸۸)



باب ماجاء فی ترک الصلوة علی الشہید

عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك ان جابر بن عبد الله اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في الثوب الواحد ثم يقول أيهما أكثر حفظاً للقرآن؟ فإذا اشهر له إلى أحدهما قدمه في اللحد فقال: اناشهيد على هؤلاء يوم القيامة فأمر بلفنهم في دماهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا^١

تشریح:- ”فقال اناشهيد على هؤلاء يوم القيامة“ شہید بمعنی گواہ اور شفع بھی ہو سکتا ہے یعنی میں قیامت کے دن ان کی سفارش کروں گا اور گواہی دوں گا کہ انہوں نے اپنی جانیں اللہ کی راہ میں قربان کر لی تھیں اور بمعنی شاخوں کے بھی ہو سکتا ہے بہر حال یہاں یا تضمین ہے یا علی بمعنی لام ہے لہذا کوئی اعتراض وارد نہ ہوا باقی الفاظ کی ضروری تشریح ”باب ماجاء فی قتلی احد و ذکر حرزہ“ میں گزری ہے فیراجع۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔ ۱۔ شہید کون ہے؟ ۲۔ اس کا حکم جنازہ کیا ہے؟ پہلا مسئلہ:- امام شافعیؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو کافروں سے لڑتا ہوا میدان جنگ میں قتل کر دیا جائے مزید تفصیل قاضی شوکانی نے نیل الاوطار ص: ۳۵ ج: ۳ پر بیان کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو ظلماً قتل کر دیا جائے بشرطیکہ وہ مسلمان ہو طاہر ہو مکلف ہو اور مرتد نہ ہوا ہو اور اس کے قتل سے کوئی مال واجب نہ ہوتا ہو یعنی وہ قتل موجب للدیۃ نہ ہو اور اس کی مظلومیت میں کوئی شبہ بھی نہ ہو۔ کبیری میں ہے۔

ثم الاحسن فی تعريف الشهيد الحكمی علی قول ابی حنیفة انه مسلم مکلف طاهر علم انه قتل ظلماً قتلاً لم یحب به مال ولم یوت۔

اس میں حکم کی قید اس لئے لگائی کہ حقیقی شہید میں اختلاف نہیں ہے وہ تو امر اخروی ہے فعل مکلف سے

باب ماجاء فی ترک الصلوة علی الشہید

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۹۰ ج: ۱ ”باب الصلوة علی الشہید“ کتاب الجنائز۔ وابن ماجہ فی سننہ ص: ۱۰۹ ”باب ماجاء فی الصلوة علی الشہد اود نعیم“ ابواب الجنائز

اس کا تعلق نہیں ہے اس لئے شوکانی نیل میں فرماتے ہیں۔

اعلم انه قد اختلف في الشهيد الذي وقع فيه الخلاف في غسله والصلوة عليه

هل هو مختص بمن قتل في المعركة او اعم من ذلك الخ۔ (حوالہ بالا)

صاحبین کے نزدیک طاہر اور مکلف کی قیدیں تعریف میں معتبر نہیں ہیں ثمرہ خلاف یہ ہوگا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صبی، مجنون، جب، حائض اور نساء کو غسل دیا جائے گا جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کو بھی طاہر و مکلف کی طرح غسل دینے کی ضرورت نہیں باقی قیودات احترازیہ کی تشریح کبیری نے کی ہے فن شاء التفصیل فلیراجع من: ۶۰۱ الی ۶۰۳، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس قتل میں اباحت کا شبہ پایا جاتا ہو یا موجب للددیۃ ہو یا قاتل معلوم نہ ہو اور جبکہ ایسی ہو جہاں قسامت ہو سکتی ہو تو وہاں غسل دیا جائے گا ورنہ نہیں۔

مرثث ارثاٹ باب المتعال سے ہے رث الثوب سے مشتق ہے جب کپڑا پرانا ہو جائے تو اسے رث الثوب سے تعبیر کرتے ہیں مرثث سے مراد وہ قتل ہے جس کو حیات کی سہولیات میں سے کوئی سہولت زخمی ہونے کے بعد میسر ہو جیسے کچھ کھائے، پئے یا سوائے یا اس کا علاج کیا جائے یا میدان جنگ سے منتقل کیا جائے یا اس پر خیمہ گاڑا جائے اور یا نماز کا ایک وقت گزر جائے اور وہ ہوش میں ہو تو ان صورتوں میں اسے غسل دیا جائے گا کیونکہ اصل یہ ہے کہ میت کو غسل دیا جائے مگر احد کے شہداء کو جب غسل نہیں دیا گیا تو جن شہداء میں ہو بہو وہی صفات پائی جائیں گی وہ تو ضابطے سے مستثنی ہوئے باقی کو قانون کے مطابق غسل دیا جائے گا۔

مسئلہ:- آج کل لوگ قومیت کے نام پر تنظیمیں بناتے ہیں اور اسی پر قتل کرتے اور کیے جاتے ہیں پھر بھی ان کے لیڈر انہیں شہید کہتے ہیں یہ سراسر غلط ہے اس کو سیاسی و قومی اصطلاح کہہ سکتے ہیں یہ شرعی شہید نہیں ہیں۔

بلکہ ایسے لوگوں کے لئے تو شریعت کا صاف حکم یہ ہے ”القاتل والمقتول كلاهما في النار“ اہل علم والدینانت کو ایسی اصطلاحات سے گریز کرنا ضروری ہے۔

دوسرا مسئلہ:- شہید کو غسل نہ دینا اور خون کے ساتھ اصلی کپڑوں میں دفنانا تقریباً متفق علیہ ہے گو کہ حسن بھری اور سعید بن المسیب غسل دینے کے حق میں ہیں۔ اصل کپڑوں سے مراد یہ ہے کہ جو جنس کفن میں

داخل ہو قبضہ اسلحہ موزے اور ٹوپی وغیرہ کو اتارا جائے گا تاہم اگر کفن میں کمی ہو تو اس میں اضافہ کیا جائے گا متن ہدایہ اور ہدایہ میں ہے ”ویزیدون ویبغصون ماشاء و اتصاماً للکفن“۔^۱

شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف اولہ کے تناظر میں اتنا باریک اور مشکل ہے کہ امام بخاریؒ اپنی کتب میں اس کے لئے دو حدیثوں کی تخریج تو کر چکے ہیں ایک جابر بن عبد اللہ کی جو عدم صلوة پر دلالت کرتی ہے اور دوسری حنبلہ بن عامر کی جو اثبات پر ناظر ہے مگر ان دونوں کے لئے جو باب قائم کر چکے ہیں تو اس میں کوئی فیصلہ نہ کر سکے صرف اتنا کہا ہے ”باب الصلوة علی الشہید“ ہاں ظاہری ترکیب کو دیکھتے ہوئے وہ اثبات کی طرف مائل لگتے ہیں۔

امام ترمذی نے اس میں دو قول نقل کئے ہیں۔

”وقال بعضهم لا یصلی علی الشہید وهو قول اهل المدينة وبه یقول الشافعی
واحمد“ وقال بعضهم یصلی علی الشہید ... وهو قول الثوری واهل الکوفة
وبه یقول اسحق۔“

یعنی نے ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اور امام اوزاعی کا قول بھی نقل کیا ہے حافظ نے فتح میں لکھا ہے ”وروی
الماوردی عن احمد الصلاة علی الشہید احمد“ قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں اثبات کے حق
میں دلائل دیے ہیں کماسیاتی ابن شامہ اللہ عن قریب۔

حضرت شامہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے فرمایا تھا کہ شہید پر نماز نہیں ہے تو بعض متاخرین
شافعیہ نے کہا کہ جائز ہی نہیں عرف الغدی میں ہے ”واما الموالک ففی عامة کتبہم عدم الصلوة“۔

بہر حال شافعیہ کی دلیل حدیث الہاب سے بھی ہے اور حضرت انس کی حدیث سے بھی ہے جو پیچھے
”باب ما جاء فی تمسک احمد ذکر خزانة“ میں گزری ہے گویا ان کے پاس صرف ان دو صحابہ کرام کی حدیثیں ہیں یعنی
حضرت انس و جابر۔

اس کے مقابلہ میں مضمین کے پاس کافی ساری روایات ہیں جو اگرچہ فی الجملہ حکم فیہا ہیں لیکن قاضی

۱۔ ہدایہ ص: ۹۹ ج: ۱ ”باب الشہید“ کتاب الصلوة ص: ۱۷۹ ج: ۱ ”باب الصلوة علی الشہید“ کتاب الجنائز

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں ”ولا یخفی علیک انہا رویت من طُرُق یشد بعضها بعضاً“۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ایسی روایات کی تعداد کم از کم سات ہیں۔

(۱) روی حاکم ^{کے} عن جابر قال فقد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حمزة حین فاء الناس من القتال فقال رجل رأیہ عند تلك الشجرة فحاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحوه فلنماراه وراى مامثل به شہق وبکی فقام رجل من الانصار فرمى علیہ بثوب ثم جىء بحمزة فصلى علیہ ثم بالشهداء فیوضعون الی جانب حمزة فیصلى علیہم ثم یرفعون ویترک حمزة حتی صلی علی الشهداء کلہم قال الحاکم صحیح الاسناد الا ان فی سندہ مفضل بن صدقة وهو وان ضعفه یحی والنسائی فقد قال الہوازى كان عطاء بن مسلم یوثقه فلا یسقط عن درجة الحسن سیمما اذا عضده غیرہ۔ (حاشیہ ابن ماجہ ^۵)

(۲) ابوداؤد ^{کے} میں حضرت انس [ؓ] سے روایت ہے وفیہ ”ولم یصل علی احد من الشهداء غیرہ“

مطلب یہ ہے کہ مکرر جنازہ صرف حضرت حمزہ کا ہوا اس توجیہ کی تائید اگلی روایت سے ہوتی ہے۔

(۳) مسند احمد ^{کے} میں ابن مسعود کی روایت میں ہے۔

”فصلی علیہ فرفع الانصاری وترک حمزة ثم جى بآخر فوضع الی جنب حمزة

فصلی علیہ ثم رفع وترک حمزة حتی یحطی علیہ یومئذ سبعین صلاة“۔

یہ روایت اگرچہ شعبی عن ابن مسعود ہے حالانکہ ان سے شعبی کا سماع ثابت نہیں لیکن شعبی چونکہ ثقہ سے

ارسال کرتے ہیں اسلئے قابل قبول ہے۔

(۴) ابن ماجہ ^{کے} وغیرہ میں ابن عباس سے مروی ہے۔

اتى بهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة

یع متدرک حاکم ص: ۱۱۹ ج: ۲ کتاب الجہاد۔ ۵ حاشیہ نمبر ۳ سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۹ ابواب الجنائز ج: ۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۱

ج: ۲ باب فی الشہید غسل ابواب الجنائز ج: ۱۹۱ ج: ۲ رقم حدیث: ۳۴۱۳۔ ایضاً روی بمعناہ عبد الرزاق فی

مصنف ص: ۵۳۶ ج: ۳ رقم حدیث: ۶۶۵۳۔ ۵ سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۹ باب ماجاء فی الصلوۃ علی الشہداء وہم ابواب الجنائز

عشرة" و حمزة هو كما هو يرفعون وهو كما هو موضوع۔

ان دونوں حدیثوں پر امام شافعیؒ نے ایک معنوی اعتراض کیا ہے کہ شہداء تو کل سترھے تو جب دس دس کی نماز ادا کی گئی جیسا کہ آخری روایت میں ہے تو کل نمازیں سات ہونی چاہئے حالانکہ اس سے سابقہ روایت میں ستر نمازوں کی تعداد مروی ہے اور اگر بالفرض صلوة سے بکیر مراد لی جائے تو ان کی تعداد تو اٹھائیس بنتی ہے یعنی سات نمازوں کے حساب سے 'قاضی شوکانی نے اس اعتراض کو نقل کر کے جواب دیا ہے کہ حضرت حمزہ کی نماز ہر شہید کی نماز کے ساتھ مکرر ادا کی گئی تو اس طرح حضرت حمزہ کی ستر نمازیں ہو گئیں جیسا کہ ابن مسعود کی سابقہ حدیث نمبر ۳ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

اسی طرح طحاویؒ میں عبد اللہ بن زبیرؓ ابو مالکؓ مراسل ابوداؤدؓ میں حضرت عطاء سے بھی اثبات کی احادیث مروی ہیں یہ تمام احادیث شہدائے احد کی نماز جنازہ سے متعلق ہیں۔

یہ وہ روایات ہیں جن پر کچھ نہ کچھ اعتراضات ہوئے ہیں لیکن پہلے شوکانی کا قول گذر گیا کہ ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے علاوہ ازیں دو حدیثیں ایسی ہیں جو سنداً بھی صحیح ہیں اور متناً بھی صریح علی الصلوٰۃ ہیں مع ہذا وہ غزوہ احد کے علاوہ ہیں۔

(۱) سنن ابی داؤدؓ میں ہے۔

عن ابي سلام عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: اخبرنا علي بن ابي حمزة عن رجل من المسلمين رجلاً منهم فاضربه فاعطاه واصاب نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخوكم يا معشر المسلمين فابتسره الناس فوجئوه قد مات فلحقه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشابه ودمائه وصلى عليه ودفنه فقالوا يا رسول الله اشهد هو؟ قال نعم وانا له شهيد۔

شوکانی نے نیل میں فرمایا کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت بھی کیا ہے اور سلام بن ابی سلام راوی کا نام بھی

۱۔ شرح معانی ۴/۳۳۳ ج ۲: باب الصلوٰۃ علی الشہداء "کتاب الجنائز" ۵۱ مراسل ابی داؤد ص: ۹۰ رقم ۳۹۱ بحوالہ نصب الراية لا سنن ابی داؤد ص: ۳۵۱ ج ۲: باب فی الرجل يموت بسلاح "کتاب الجہاد

بتلایا ہے ”انما هو عن زید بن سلام عن جده ابی سلام وزید ثقة“ لہذا روایت بے غبار ہو کر صحیح ہو گئی۔
اس لئے قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

اما حدیث ابی سلام فلم أقف للمانعین من الصلوٰۃ علی جواب علیہ وهو من
ادلة المبتہین لانه قتل فی المعركة بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وسماه شہیداً وصلى علیہ۔

یعنی شافعیہ و دیگر مانعین صلوٰۃ اس کا کوئی جواب نہ دے سکے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی
میں وہ قتل ہوئے تھے اور آپ نے انہیں شہید کہہ کر نماز پڑھائی۔
(۲) نسائی^{۱۲} میں شداد بن الہاد سے روایت ہے۔

”ان رجلاً من الاعراب جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فآمن بہ واتبعہ... وفی
الحدیث ”انہ استشهد فصلى علیہ صلی اللہ علیہ وسلم فحفظ من دعائه الخ“۔

یہ حدیث بھی روایت صحیح اور متناصح ہے گو کہ شوکانی نے اس کی سند میں شداد بن الہاد کے بارے میں
کہا ہے کہ وہ تابعی ہیں لہذا روایت مرسل ہوگی لیکن تہذیب التہذیب^{۱۳} میں امام بخاری کا یہ قول مروی ہے ”لہ
صحبة“ اور حافظ نے بھی لکھا ہے ”صحابی شہد الخندق وما بعدھا“ ”کذا فی تقریب التہذیب“ اسی طرح
امام بیہقی نے اس کے متن میں تاویل کی کوشش کی ہے کہ شاید یہ شخص کسی لڑائی کے بغیر فوت ہوا ہو لیکن لفظ
”استشهد“ اس تاویل و احتمال کی بظاہر نفی کرتا ہے۔

ابن ماجہ^{۱۴} کے حاشیہ میں بحوالہ واقدی لکھا ہے کہ ابو بکرؓ کے دور خلافت میں جب عمرو بن العاصؓ ارض فلسطین
والیلہ کی فتوحات میں مصروف تھے تو انہوں نے ان شہداء کی نمازیں پڑھادی تھیں جو معرکہ میں شہید ہوئے تھے ان شہداء
کی تعداد ایک سو تیس بتلائی جاتی ہے حالانکہ حضرت عمروؓ کے ہمراہ نو ہزار مسلمان شریک جہاد تھے۔ (ص: ۱۰۹)
لہذا شافعیہ کی اس بات میں کوئی وزن نہ رہا کہ یہ نماز واقعہ حال ہے اس کو عام نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ اولاً

^{۱۲} سنن نسائی ص: ۷۷ ج: ۱ ”الصلوٰۃ علی الشہداء“ ابواب الجنائز^{۱۳} تہذیب التہذیب ص: ۳۱۸ ج: ۳^{۱۴} سنن ابن ماجہ

ص: ۱۰۹ ”باب ما جاء فی الصلوٰۃ علی الشہداء و دہم“ حاشیہ نمبر ۳

تو یہ نماز فقط واقعہ واحدہ سے ثابت نہیں بلکہ صحابہ کے عمل سے ہے اور ثانیاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ احد میں ترک صلوٰۃ واقعہ حال ہے لہذا اسے عام نہیں بنانا چاہئے اس لئے شوکانی شافعیہ کے مذکورہ جواب کی تردید میں فرماتے ہیں۔

يردھا ان الاصل فيما ثبت لواحد او لجماعة في عصره صلى الله عليه وسلم ثبوته
لغيره على انه يمكن معارضة هذه الدعوى بمثلها فيقال ترك الصلوة على الشهداء
في يوم احد واقعة عين لا عموم لها فلا تصلح للاستدلال بها على مطلق الترك بعد
ثبوت مطلق الصلوة على الميت ووقوع الصلوة منه على مخصوص الشهيد في
غيرها كما في حديث شداد بن الہاد وابی سلام۔ (مثل الاوطار ص: ۴۴ ج: ۴)

اسی صفحہ پر شوکانی مزید جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والاثبات مقدم على النفي وهذا مرجح معتبر والقدرح في اعتباره في المقام
بعد خفلة الصحابة عن ايقاع الصلوة على اولئك الشهداء او معارض بمثله۔

یعنی مولف تو ہماری روایات مثبت ہیں لہذا یہ رائج ہوں گی اور ثانیاً نفی کی روایت کرنے والے فقط حضرت
جابرؓ اور حضرت انسؓ ہی ہیں جبکہ انسؓ احد کے وقت مفار صحابہ میں سے تھے یعنی اگرچہ حاکمین حدیث میں سے تو
تھے لیکن مراہق ہونے کی وجہ سے میدان جنگ سے دور ہو گئے جبکہ حضرت جابرؓ کی نفی والی روایت کے مقابلہ میں
انہی سے مثبت بھی مروی ہے اگر بالفرض ہم تسلیم کر لیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے دن نماز جنازہ کو
ترک فرمایا تھا تو جب بعد میں ادا فرمائی جیسا کہ بخاری میں حضرت عقبہ سے ثابت ہے تو کیا یہ اس نماز کے
تدارک کے لئے کہنی نہیں؟ اور اس سے ترک کا ازالہ نہیں ہوگا؟ بلکہ بطریق اولیٰ ہوا کہ جب چند سال گزرنے
کے باوجود ان کی نمازیں ادا کی گئیں تو اس کا واحد مطلب یہی ہے کہ شہید کی نماز جنازہ بہت مؤکد ہے حتیٰ کہ جب
کئی سال کے بعد بھی ادا کی گئی تو عند الشہادت تو بطریق اولیٰ پڑھی جائے گی۔ اس جواب سے ہم شافعیہ کے
ایک اور اعتراض سے بھی بچ گئے کہ اگر احد کے دن نماز کو تسلیم کر لیا جائے تو نماز میں تکرار لازم آئے گا جو حنفیہ
کے نزدیک جائز نہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ تکرار برائے تاکید تھا کہ شہید کی نماز اتنی اہم و مؤکد ہے کہ گویا ہار
ہار بھی ادا کی جاسکتی ہے (جیسا کہ حضرت حمزہ کی ہوئی گو کہ یہ ان کی خصوصیت ہے) اور بعد مضمیٰ مدت بھی ہو سکتی

ہے، خلاف غیر شہید کے۔

المسترشد کہتا ہے کہ امام شافعیؒ نے جو فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد اور فعل قرآن پاک کی کسی نہ کسی آیت کے ضمن میں ضرور آتے ہیں گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی تمام مصروفیات قرآن کی قولی یا عملی تفسیر ہیں یہ بات بالکل صحیح ہے اور میں نے بہت سی احادیث میں غور کر کے ان کو ایسا ہی پایا ہے اور جو حضرات احادیث کے ساتھ ساتھ قرآن میں مہارت رکھتے ہیں وہ اس بات کو بآسانی سمجھ پائیں گے اس لئے حضرت عائشہؓ سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق قرآن تھا۔

لہذا سورہ توبہ کی اس آیت ۱۰۳ ”خذ من اموالہم صدقة تطہرہم وتزکیہم بها وصل علیہم ان صلوتک سکن لہم واللہ سميع علیم“ کو جب ہم آیت ۸۳ ”ولاتصل علی احد منهم مات ابداً ولا تقسم علی قبرہ“ لآیت کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو اس کا دوسرا مطلب یہی بنتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑنے کا حکم دیا جا رہا ہے اور یہی وجہ نظر آتی ہے کہ تبوک سے واپسی پر جب یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد تشریف لے جا کر ان کی نماز ادا فرمائی (اور اگلے باب کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے) چنانچہ بخاری میں عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوماً فصلی علی اہل احد صلاتہ علی المیت“ الحدیث (مس: ۷۹ ج: ۱ ابواب الصلوٰۃ علی الشہید) اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ اس روایت میں فصلی سے مراد دعا ہے جیسا کہ نووی نے تاویل کی ہے ناقابل فہم اور ناقابل قبول ہے کیونکہ ”صلاۃ علی المیت“ اس معنی مجازی کی نفی پر صریح ہے بلکہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: اگر بالفرض ”صلاۃ علی المیت“ کا اضافہ نہ بھی ہوتا تب بھی یہ روایت نماز جنازہ کی تعیین کے لئے کافی تھی کیونکہ لفظ صلوٰۃ کا استعمال نماز میں حقیقت شرعی ہے جو معنی لغوی سے رائج ہے۔

”ودعوی ان الصلاۃ بمعنی الدعاء یردھا قولہ فی الحدیث صلاتہ علی المیت

وايضاً قد تقرر فی الاصول ان الحقائق الشرعیة مقدمة علی اللغویة فلو فرض

عدم ورود هذه الزیادة لکان المتعین المصیر الی حمل الصلاۃ علی حقیقتہا

الشرعیۃ وہی ذات الاذکار والارکان۔ (نیل الاوارس ۳۳ ج ۳)

لہذا ہم کہتے ہیں کہ اگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے احد والے دن شہداء کی نماز جنازہ نہ بھی پڑھی ہو تو اس آیت کے نزول کے بعد آپ نے پڑھ لی اور اعتبار تو آخر الامرین کو ہوتا ہے اس لئے ابن العربی عارضہ لکھتے ہیں ”وعمدة ابی حنیفة عموم قوله: وصل علیہم ان صلوتک سکن لہم“۔^{۱۵}

باب ماجاء فی الصلوۃ علی القبر

حدثنا احمد بن منيع نا هشيم اخبر الشيباني نا الشعمي قال اخبرني من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ورأى قبراً متنبذاً فصف أصحابه فعلى عليه فقيل له من أخبرك؟ فقال ابن عباس۔
رجال:- (الشيباني) هو سليمان بن ابی سليمان ابواسحاق الشيباني۔ (الشعمي) هو عامر بن شراحيل الشعمي من كبار التابعين قال ادركت خمسة من الصحابة شعمي کی وجہ تشبیہ پہلے گزری ہے۔ ☆

تفصیح:- ”قبر امعزہ“ یعنی دوسری قبروں سے دور اور علیحدہ جیسا کہ نہایت میں ہے ”ای منفرداً عن القبر بعیداً عنہا“ فقیل لہ من أخبرک“ حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ قائل اور سائل شیبانی ہیں اور مقول لہ شعمی ہیں یعنی شیبانی نے شعمی سے پوچھا کہ آپ سے یہ روایت کس نے بیان کی ہے؟ تو شعمی نے کہا کہ ابن عباس نے۔

تختہ الاحوذی میں ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ نے تمہید میں نو اسانید بیان کی ہیں جو قبر پر نماز جنازہ پر صریح ہیں ان میں پانچ مسکینہ کی نماز کے متعلق ہیں حضرت سعد بن عبادہ کی حدیث ام سعد کے بارہ میں ہے جو دفن کے ایک ماہ بعد ادا کی گئی تھی حضرت حمین بن وحوش کی روایت طلحہ بن البراء کی قبر پر نماز کے متعلق ہے ابو امامہ بن ثعلبہ کی روایت ام ابی امامہ کے متعلق ہے جو بدر سے واپسی پر ادا کی گئی جبکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں مطلق لفظ امرأة آیا ہے لہذا اگر یہ وہی مسکینہ ہو تو پھر آٹھ اور اگر ان کے علاوہ کوئی اور خاتون ہو تو پھر مطلب یہ ہوا کہ

۱۵ سورہ توبہ رقم آیت ۱۰۳

باب ماجاء فی الصلوۃ علی القبر

۱۔ الحدیث اخرجہ البخاری ص: ۸۷ ج: ۱ ”باب الصلوۃ علی القبر بعد ما دفن“ کتاب الجنائز۔ ایضاً مسلم فی صحیح ص: ۳۰۹ ج: ۱ کتاب الجنائز

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نواشخاص کی قبروں پر نماز جنازہ ادا فرمائی ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قبر پر نماز جنازہ ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو امام مالک سے مشہور روایت عدم جواز کی ہے گو کہ اسے بغیر نماز کے دفن کیا گیا ہو گو یا تدفین سے نماز ساقط ہوگئی البتہ ان کی ایک روایت شاذہ جواز کی ہے پہلے قول کو ابن العربی نے نقل کیا ہے ”الاول لا یصلی علیہ ولا ینخرج ولكن یدعی قالہ مالک فی المبسوط“ (عارضہ)

جبکہ دوسرا ابن المنذر نے نقل کیا ہے۔

”ومنع النعصی ومالك وابو حنیفة وعنه ان دفن قبل ان یصلی علیہ شرع والا فلا۔“

امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ظاہریہ کے نزدیک قبر پر نماز جنازہ صحیح ہے اگرچہ پہلے نماز پڑھی گئی ہو۔

پھر امام احمد اس کو ایک ماہ کی مدت سے مقید کرتے ہیں جیسا کہ ترمذی نے فرمایا تھا ”وقال احمد واسحق یصلی علی القبر الی شهر۔“

امام شافعی سے اس بارے میں متعدد اقوال ہیں مثلاً صرف اسی دن دوبارہ پڑھنے کی اجازت ہے۔ ۲:

تین دن تک ۳۔ ایک ماہ تک ۴۔ جب تک کہ میت سالم ہو۔ ۵۔ جب بھی چاہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر پر نماز کا جواز دو صورتوں میں منحصر ہے۔ ۱۔ میت بغیر نماز کے دفن کی گئی ہو۔

۲۔ یا پھر سلطان اور ولی کے علاوہ کسی نے نماز پڑھائی ہو اور ولی غائب ہو یا پھر حاضر ہو لیکن اس کی مرضی کے بغیر

پڑھی گئی ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ولی بالامامت نے پڑھائی ہو تو کسی کو دوبارہ پڑھنے کی اجازت نہیں خواہ قبل

التدفین ہو یا بعد التدفین چنانچہ کفایہ اور شرح عنایہ میں ہے کہ اگر سلطان یا امام اعظم فی البلدۃ یا قاضی یا ولی بلدہ

یا محلے کے امام نے نماز پڑھائی ہو یعنی وہ شخص جو اقدم واولی بالامامت ہو تو ولی میت کو اعادہ کا حق نہیں ہے بل

کل من کان مقدماً علی ولی فی ترتیب الامامۃ فی صلاۃ الجنائزۃ علی ما ذکرنا فصلی ہو لا یبعد

الولی ثانیاً (عنایہ) وان کان غیرہم فله الاعادۃ (کفایہ) یعنی اعادہ ضروری نہیں ہے لیکن اگر ولی چاہے اور

اس سے پہلے غیر مستحق نے پڑھائی ہو تو اعادہ کر سکتا ہے۔ (علی الفتح القدیر ص: ۸۳ ج: ۲)

مجوزین کا استدلال حدیث الباب سے اور ان احادیث سے ہے جن میں مکرر نماز علی القبر ثابت ہے

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ جب ایک دفعہ نماز ہو جائے تو فرض ادا ہو گیا اور بطور کمال نماز جنازہ تکبیر نہیں
ورنہ آج تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر منور اور صحابہ کرام اور اولیاء و صلحاء کی قبروں پر نمازیں پڑھی جاتیں
حالانکہ امت میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا ہے ہدایہ میں ہے۔

”لان الغرض بقادی بالاولی والتفعل بها غیر مشروع ولہذا رأینا الناس ترکوا عن
آخرہم الصلاة علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو الیوم کما وضع۔“^۱
دوسرا استدلال اوسط للطبری کی روایت^۲ سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ان یصلی علی الجنائز بین القبور۔
لہذا جب قبروں کے درمیان نماز جنازہ ادا کرنا ممنوع ہے تو قبر کے اوپر تو بطریق اولی منع ہوگی۔
تیسرا استدلال ابوسعید خدری کی حدیث^۳ سے ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الارض کلها مسجدا لا المقبرة والحمام۔
(ترمذی باب ماجاء ان الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام)

اور عجیب بات یہ ہے کہ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مقبرہ میں نماز پڑھ لی تو نماز منعقد ہی نہیں
ہوگی تو پھر جنازہ کو کیسے جائز سمجھتے ہیں؟

پھر حنفیہ کے نزدیک جن صورتوں میں قبر پر نماز جنازہ جائز ہے تو اس کی تحدید مدت میں متعدد اقوال
ہیں اصل یہ کہ اس کے اعضاء منتشر ہونے سے پہلے جائز ہے جو کسی متعین ایام سے مشروط نہیں بلکہ غالب رائے
کے مطابق اگر میت سالم ہو تو نماز ادا کی جاسکتی ہے چنانچہ ہدایہ^۴ میں ہے۔

والمعبر فی معرفة فذلك اکبر الراى وهو الصحيح لا اختلاف الحال والزمان
والمكان۔

اس پر فقہ القدری نے یہ اضافہ کر دیا ہے۔

۱۔ چلیس ج ۱ ص ۱۹۳ کتاب الصلوة ج ۱ کتانی مجمع الزوائد ص ۱۳۳ ج ۳ رقم حدیث: ۴۱۸۷۰ ج ۲ ایضاً واولین ماہ فی سندہ
ص ۵۳ ”باب الموضع الی مکبر فی الصلوة“ کتاب الصلوة۔ والداری فی سندہ ص ۳۸۳ کتاب الصلوة رقم حدیث: ۲/۱۳۹۶
۲۔ ہدایہ ص ۱۹۳ ج ۱ کتاب الصلوة

ای حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منه
ما يسرع بالابلاء ومنه مالا، حتی لو كان فی رأبهم انه تفرقت اجزاءه قبل
الثلاث لا يصلون الى الثلاث۔ (ص: ۵۸ ج: ۲)

جوابات:- حنفیہ کی طرف سے ان روایات کے تین جواب دئے گئے ہیں۔

۱:- یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا واستغفار ہے لیکن یہ جواب سابقہ باب میں ہمارے طرز استدلال کے خلاف
ہے نیز یہ ظاہر کے بھی خلاف ہے۔

۲:- یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے جس پر مسلمؒ کی روایت ناظر ہے۔

ان هذه القبور مملوءة ظلمة على اهلها وان الله ينورها لهم بصلاتي عليهم۔

لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تنویر قبر کے لئے ہوتی تھی جو آپ کی نماز کی خاصیت تھی۔

اس پر ابن حبان نے اعتراض کیا ہے کہ اگر خصوصیت ہوتی تو پھر آپ دوسرے لوگوں کو اپنے ساتھ نماز
پڑھنے سے روک لیتے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باقی صحابہ کی نماز تو بالتبعیہ تھی لہذا اس سے حکم پرائز نہیں پڑے گا۔
بعض شافعیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ”وان الله ينورها لهم بصلوتي عليهم“ مدرج من
الراوي ہے تحفہ میں ہے۔

”قال البيهقي يغلب على الظن ان هذه الزيادة من مراسيل ثابت كما قال
احمد“۔

لیکن صاحب تحفہ نے جواب دیا ہے کہ نسائیؒ کی روایت میں یزید بن ثابت سے یہ اضافہ موجود ہے۔

قال: لا يموت فيكم ميت ما دمت بين اظهركم الا يعني اذ نعموني به فان
صلاتي له رحمة، وهذا ليس بنمرسل۔

حضرت شاہ صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ قطعہ حدیث مشکل لا آثار میں بھی ہے۔^۵

۵ صحیح مسلم ص: ۳۰۹ و ۳۱۰ ج: ۱ کتاب الجنائز ص: ۲۸۳ ج: ۱ ”الصلوة على القبر“ کتاب الجنائز۔ ایضاً رواہ

البیہقی فی سنن الکبریٰ ص: ۴۸ ج: ۴ کتاب الجنائز ۵ مشکل لا آثار لابن جعفر الطحاوی ص: ۱۱ ج: ۱ رقم حدیث: ۲۱ مکتبہ دار الکتب

۳:- چونکہ ولی میت کو حق ہے کہ جب غیر اولی بالامامت نماز پڑھائے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے تو اولی ثانیا اعادہ کر سکتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اولی بالمؤمنین ہیں چنانچہ شرح عنایہ میں ہے۔

وانما صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الحق کان له قال اللہ تعالیٰ:

”النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم“ لیس لغيره ولاية الاسقاط۔

احکام:- اگر تکرار و اعادہ جنازہ کا حق صرف ولی کو ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ کیوں مکرر

ادا کی گئی؟

حل:- اس کا جواب شرح عنایہ نے یہ دیا ہے کہ جب تک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ امور خلافت میں مصروف تھے تو لوگ اپنے طور پر آ کر (فرداً فرداً جماعت جماعت علی التولین) نماز پڑھتے رہے لیکن جب وہ فارغ ہو کر نماز پڑھا چکے تو ان کے بعد پھر کسی نے نہیں پڑھی۔

فان ابابکر الصديق كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون

عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلي عليه ثم لم

يصل عليه احد بعده كذا في المبسوط۔ (برق القدير ص ۸۳ ج ۲)

مسئلہ:- اگر میت مکمل نہ ہو بلکہ دھڑ ہو جیسے آج کل یوری بند لاشیں ملتی ہیں تو اس میں ضابطہ یہ ہے کہ اکثر بدن ہو یا نصف مع الرأس ہو تو اسے غسل دیکر باقاعدہ تکفین ہوگی اور نماز پڑھی جائے گی اس کے علاوہ صورتوں میں نہ غسل ہوگا اور نہ ہی نماز ہوگی بلکہ کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اسی طرح جب اکثر کی نماز ہوگئی پھر باقی ٹکڑے مل گئے یا اسے طوفاً آدھا کیا ہو اور اس کا صرف نصف طویل مل جائے تو بھی بغیر غسل و نماز کے دفن کیا جائے گا چنانچہ عالمگیری میں ہے۔

ولو وجد اكثر البدن او نصفه مع الرأس يغسل ويكفن ويصل عليه كذا في

المضممرات واذا صلى على الاكثر لم يصل على الباقي اذا وجد كذا في

الایضاح، وان وجد نصفه من غیر الرأس او وجد نصفه مشقوقاً طولاً، فانه لا یغسل ولا یصلی علیہ ویلف فی عرقہ ویدفن فیہا“ کذا فی المضممرات۔

(ص: ۱۵۹ ج: ۱)

اس کی وجہ فتح القدیر میں یہ لکھی ہے کہ دراصل نماز کی مشروعیت کل بدن پر نماز پڑھنے کی ہے تاہم اکثر کو بھی کل میں شامل کر دیا گیا (لما کثر حکم الكل) ”ولان الصلاة لم تعرف شرعاً الاعلی تمام الحثۃ الا انه الحق الاکثر بالکل فیبقی فی غیرہ علی الاصل۔ (فتح ص: ۸۳ ج: ۲)

مسئلہ:- اگر میت کا پتہ نہ چلتا ہو کہ آیا مسلمان ہے یا کافر تو علامت و نشانی کو دیکھا جائے گا جو آج کل ختنہ کی صورت میں تو ممکن ہے لیکن داڑھی و خضاب اور سیاہ لباس میں نہیں ہو سکتا ہے لہذا عالمگیری کا یہ کہنا ”وعلامۃ المسلمین الختان والخصاب ولبس السواد“ اپنے زمانے کے مطابق ہے کیونکہ آج جب کہ لوگ داڑھی رکھتے ہی نہیں تو خضاب کیا لگائیں گے بلکہ داڑھی والوں کو تو دہشت گردوں میں شمار کرتے ہیں اسی طرح کالا لباس خصوصاً محرم میں زوافض کا شعار بن چکا ہے۔

مسئلہ:- اگر میت وصیت کرے کہ میری نماز فلاں پڑھائے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں عالمگیری میں ہے۔

وفی الکبری المیت اذا وصی بان یصلی علیہ فلان فالوصیۃ باطلۃ وعلیہ

الفتویٰ۔ کذا فی المضممرات (ص: ۱۶۳)

باب ماجاء فی صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی

عن عمران بن حصین قال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احاکم النجاشی قد مات فقوموا فصلوا علیہ قال فقمنا فصفنا کما یصف علی المیت وصلینا علیہ کما یصلی علی المیت۔
تشریح:- حضرت نجاشی کا مختصر تذکرہ پہلے آچکا ہے مزید یہ کہ حضور علیہ السلام نے انکو عمرو بن امیہ کے ہاتھ دو خط ارسال فرمائے تھے ایک دعوت اسلام کے بارے میں تھا جبکہ دوسرا ام حبیبہؓ سے نکاح کے متعلق تھا چنانچہ انہوں نے خط کو آنکھوں سے لگا کر دونوں پر عمل کیا حضرت عمرو بن العاصؓ جو اس وقت وہاں تھے نے نجاشی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اس لئے کہا جاتا ہے ”صحابی کثیر الحدیث اسلم علی ید تابعی“ (کذا فی

الحمد عن نبياء الساري

باب سے متعلق مسئلہ غالباً نمازہ جنازہ کی تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء في فضل الصلوة على الجنابة

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى يقضى دفنها فله قيراطان احدهما او اصغرهما مثل احد فذكرت ذلك لابن عمر فارسل الي عائشة فسألها عن ذلك فقالت صدق ابو هريرة فقال ابن عمر: لقد فرطنا في قراريط كثيرة۔

تقریر:۔ ”قلہ قیراط“ بکسر القاف اصل میں ”قراط“ بتحدید الراء تھا کیونکہ جمع میں دورائیں ہیں پھر ایک کو یاء سے تبدیل کر دیا گیا ”قیراط“ درہم کا بار ہواں حصہ ہے اور دینار میں اس کا وزن مختلف بلاد میں متفاوت ہے مکہ میں چوبیسواں اور عراق میں بیسواں حصہ ہوتا۔ (حاشیہ ۳: بخاری ص: ۷۷۷ ج: ۱ از قاسم وجوہری) ”احدہما او اصغرہما“ مسلم میں ”اصغرہما“ بغیر شک کے آیا ہے یہاں عدم تعین ترغیب کے لئے ہے کیونکہ اگر تعین ہوتا کہ پہلا بڑا ہے یا دوسرا تو لوگ اسی پر شاید اکتفاء کرتے۔

”مثل احد“ شرح ابی طیب میں ہے کہ ابن عدی نے حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے ”وفیه کتب لی قیراطان اصغرہما فی میزانہ یوم القيامة اقل من جبل احد“ یعنی یہاں ثواب کی مقدار مراد ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ نیکیوں کے قرار یا کما ہے سیئات کے قرار یا اپنی اصل مقدار میں ہستے ہیں بلکہ حسنات سے ہستے ہیں اور جب ملکی ذرہ کے برابر نیکی بھی نجات کا سبب بن جاتی ہے تو قیراط تو بڑا ہے بڑا ہوتا

باب ماجاء في فضل الصلوة على الجنابة

۱۔ صحیح مسلم ص: ۳۰۷ ج: ۱ ”فصل فی حصول ثواب القیراط الخ“ کتاب الجنائز ۲۔ دیکھئے الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ص: ۳۲۲ ج: ۵ ابن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی جنازة کان له قیراط من الاجر ومن تبعها حتی یتخرج من امرها قله قیراطان اصغرهما مثل احد۔ وایضاً عن انس من صلی جنازة قله قیراط ومن شهد بها حتی تدفن قله قیراطان احدہما مثل احد ص: ۵۶ ج: ۳ دارالکتب العلمیہ بیروت

ہے پھر اس قسم کی تمثیلات تقریب الی الفہم کے لئے ہوتی ہیں۔

”فارسل علی عائشة“ مسلمؑ میں ہے ”فارسل ابن عمر حباباً الی عائشة“ مسلمؑ کی ایک دوسری روایتؑ میں اس طرح ہے۔

”قیل لابن عمر ان اباهريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: من تبع جنازة فله قيراط من الاجر فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريرة

فبعث الي عائشة الخ“۔

لہذا ان کا حضرت عائشہ سے پوچھنا ابو ہریرہ پر شک کی بنیاد پر نہ تھا بلکہ اس اندیشے کے پیش نظر تھا کہ جب آدمی بکثرت روایت کرتا ہے تو اس سے خلط ملط بھی ہو جاتا ہے ویسے بھی خبر واحد میں مزید حصول طمانینت کی گنجائش رہتی ہے جیسے کہ پہلے گزرا ہے فلا اشکال۔

”فرطنا“ تفریط کی اور کوتاہی کو کہتے ہیں یعنی ہم نے بہت سے قیراط ضائع کر دئے کیونکہ ان کا معمول جنازہ پڑھنے کے بعد واپس لوٹنے کا تھا۔

باب آخر

حدثنا محمد بن بشار نا روح بن عباد نا عباد بن منصور قال سمعت ابا المہزم يقول

صحبت اباهريرة عشر سنين فسمعت يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تبع

جنازة وحملها ثلث مرات فقد قضى ما عليه من حقها۔

رجال :- (روح بن عباد) فتح الراء وسكون الواو مئة فاضل له تصانيف من التاسعة۔ (ابا المہزم) ميم

مضمومہ فتح ہاء اور زائے مشددہ کے ساتھ ان کا نام یزید بن سفیان ہے وقیل عبدالرحمن بن سفیان اس کے زاء کو

مکسور پڑھنا بھی جائز ہے متروک من الثانیۃ ہیں۔ ☆

تقریح :- ”وحملها ثلث مرات“ یعنی راستہ میں باری باری کندھا دیکر حاملین کے ساتھ تعاون

المذکور تو اس کو ضروری نہ سمجھا جائے ورنہ بدعت بن جائے گی جیسا کہ لفظ "سحب" سے ظاہر ہے اس لئے حضرت کنگوہی صاحب "حدیث الباب کی تشریح میں فرماتے ہیں۔" وهذا یحصل باقل من دور تام باخذ قوائم الثلاث فی ثلاث مرات۔" (یعنی جس طرح امام محمد نے لکھا ہے) ولا یجب ان یحملها عشر اقدام او فوق ذالک۔ (کوکب)

ہمارے نزدیک جنازہ کو گردن پر اٹھا کر لے جانا جیسا کہ سامان لاداجاتا ہے مکروہ ہے اس لئے درمختار میں ہے۔

وبكره عندنا حملة بین عمودی السریر بل یرفع كل رجل قائمة بالید لاعلی

العنق كالأمثلة ولذا كره حملة علی ظهر وداية۔ (ص: ۲۳۱ ج: ۲)

امام شافعی کا استدلال حضور علیہ السلام کے عمل^۵ سے ہے جس کے مطابق آپ نے حضرت سعدؓ کا جنازہ بین العمودین اٹھایا تھا اسی طرح بعض صحابہ کرام سے بھی یہ عمل ثابت ہے جیسا کہ حافظ نے درایہ میں اور قاضی شوکانی نے نیل میں ذکر کیا ہے۔^۶

ہماری طرف سے ایک جواب صاحب ہدایہ^۷ نے دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا کرنا ازدحام کی وجہ سے تھا کیونکہ حضرت سعد کے جنازہ میں ستر ہزار فرشتے شریک تھے۔ دوسرا جواب ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اس لئے کیا تا کہ حضرت سعد کی کرامت و مقام کو اجاگر فرمائے فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراد اظہار کرامۃ سعد بتولی حمل شطر الجنائزۃ والآن الاسراع بالجنائزۃ سنة وهو بالتربع امکن" (عارضہ)

حنفیہ کے دلائل:- از۔ عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے۔

قال من اتبع جنازة فليحمل بحوائب السرير كلها فانه من السنة ثم ان شاء

فليطوع وان شاء فليدع۔ (رواہ ابن ماجہ ص: ۱۰۶ ابواب ما جاء فی شہود الجنائز ورواہ ابوداؤد الطیالسی^۸

۵۔ کذا فی تخیص الحمیر ص: ۲۵۸ ج: ۲ کتاب الجنائز۔ ایضا طبقات کبریٰ لابن سعد بحوالہ نصب الراية للزیلعی ص: ۲۹۴ باب الجنائز ۶۔ راجع للتفصیل تخیص الحمیر حوالہ بالا ایضا سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۰ ج: ۴ کتاب الجنائز ۷۔ یہی جواب علامہ زیلعی نے بھی نقل کیا ہے حوالہ بالا ۸۔ ابوداؤد الطیالسی ۲۹۴/۱ بحوالہ تخیص الحمیر

وابن ابی شیبہؒ و عبدالرزاقؒ فی مصنفہما^۱ ولفظہ لابن ماجہ

اس پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت ان کے صاحبزادہ ابو عبیدہ نے نقل کی ہے حالانکہ ان سے ان کا سماع ثابت نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ والد کی وفات کے وقت ان کی عمر سات برس کی تھی جو تحمل حدیث کے لئے کافی ہے۔

۲:- نیل الاطوار میں اوسط الطبرانی کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے من حمل جوانب السریر الاربع کفر اللہ عنہ اربعین کبیرۃ۔^۲

۳:- وروی ابن ابی شیبہؒ و عبدالرزاقؒ^۳ من طریق علی الازدی قال: رايت ابن عمر فی جنازة یحمل جوانب السریر الاربع۔

۴:- وروی عبدالرزاقؒ عن ابی ہریرۃ انه قال من حمل الحنازة بجوانبها الاربع فقد قضی الذی علیہ۔

ان احادیث کی تخریج کے بعد شوکانی لکھتے ہیں۔

والحدیث یدل علی مشروعۃ الحمل للمیت وان السنة ان یکون بحمیم

جوانب السریر۔ (نیل الاطوار ص: ۶۹ ج: ۴)

یعنی جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے وہی رائج ہے۔

مسئلہ:- اتباع و حمل جنازہ غیر مبتدع کے جنازہ کیلئے ہے مرقات میں ہے۔

ومحلہ فی غیر مبتدع وفاسق معلم کظالم ومکاس تنفیراً عن حالۃ القبیحۃ۔

(مرقات ص: ۵۸ ج: ۲)

۱ مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۲۸۳ ج: ۳ "ما قالوا فیما یجوز من حمل جنازة" کتاب الجنائز ۵ مصنفہ عبدالرزاق ص: ۵۱۲ ج: ۳

"باب مفة حمل العرش" ابواب الجنائز۔ ایضاً رواہ الترمذی فی سننہ الکبری ص: ۲۰ جب ۲ کتاب الجنائز ۱۱ تعجم اوسط الطبرانی

ص: ۲۲۸ ج: ۶ رقم الحدیث: ۵۹۱۶ ۱۲ مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۲۸۳ ج: ۳ کتاب الجنائز ۱۳ ص: ۵۱۳ ج: ۳ ابواب الجنائز

۱۴ مصنفہ عبدالرزاق ص: ۵۱۲ ج: ۳ "باب مفة حمل العرش" ابواب الجنائز

باب ماجاء فی القيام للجنابة

عن عامر بن ربيعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذار اتم الجنابة فقوموا لها حتى تُعَلِّقَ كُمْ او توضع۔

تشریح:- ”قوموا“ لہا حتی تخلقکم، تخلقکم بضم التاء وفتح الحاء وتشديد اللام المکسورة ای تترککم وراءہا یعنی اس وقت تک کھڑے رہو کہ یا تو جنازہ تمہیں پیچھے چھوڑ دے یہ نسبت مجازی ہے کیونکہ چھوڑنے والے تو جاہلین ہوتے ہیں نہ کہ جنازہ بذات خود۔

”او توضع“ ای عن من کب الرجال طبعی فرماتے ہیں کہ ثوری کی روایت میں ہے ”حتى توضع بالارض“ جنازہ دیکھنے والے کے لئے قیام کا حکم ائمہ کرام میں مختلف فیہ رہا ہے جو اگلے باب میں انشاء اللہ بیان ہوگا۔

باب فی الرخصة فی ترک القيام

عن علی بن ابی طالب انه ذکر القيام فی الجنائز حتى توضع فقال علی: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد۔

تشریح:- ”ثم قعد“ اس کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جب جنازہ گزر گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے دوسرا مطلب وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

”ومعنى قول على... يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم اذ ارأى الجنابة ثم ترك ذلك بعد فكان لا يقوم اذ ارأى الجنابة“۔

اور یہی مطلب ظاہر ہے کیونکہ یہاں تذکرہ بظاہر اسی قیام کے بارہ میں ہو رہا تھا نہ کہ اول کیونکہ اول کے بعد قعود بدیہی ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ کو دیکھ کر قیام فرماتے لیکن بعد میں اس معمول کو ترک فرمایا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

امام احمد و اسحق، ابن حبيب اور ابن الماجشون کے نزدیک قیام منسوخ نہیں ہے لہذا قیام وعدم قیام میں آدمی کو اختیار ہے تاہم قیام پر ثواب ملے گا۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ قیام ابھی تک مندوب ہے اس کو منسوخ کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ نسخ کے لئے نبی کا ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود نہیں اور نفس فعل و ترک سے منسوخیت ثابت نہیں ہوتی ہے امام نوویؒ نے بھی اسی کی طرف میلان ظاہر کیا ہے و بہ قال التولی وصاحب المہذب من الشافعیۃ ابن عمر ابن مسعود قیس بن سعد اور سہل بن حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں امام مالک، ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک قیام منسوخ ہے۔ (نیل ص ۶۰ ج ۴)

مجوزین القیام کی دلیل سابقہ باب کی حدیث ہے جس میں جنازہ دیکھتے وقت قیام کا حکم ہے اور چونکہ منسوخیت کی کوئی دلیل نفی قیام پر نہیں ہے اسلئے یہ حکم بدستور باقی ہے ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ترک قیام سے اس میں توسع پیدا ہو گیا لہذا عدم قیام بھی جائز ہوا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اسی دوسرے باب کی حدیث سے ہے تاہم اس میں مجوزین پہلے احتمال کی بات کرتے ہیں جس کی وجہ سے عندہم یہ صریح علی النسخ نہیں ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ مسند احمدؒ والی طریق نسخ پر صریح ہے ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرنا بالقیام فی الحنازۃ ثم جلس بعد ذلک وامرنا بالحلوس“ طحاویؒ میں ہے ”وامرہم بالقعود“۔

دوسرا استدلال نسائیؒ کی روایت سے ہے۔

”ان حنازۃ مرت بالحسن بن علیؓ وابن عباسؓ فقال الحسن ولم یقم ابن عباس فقال الحسن: اوس قد قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحنازۃ یہودی؟ قال ابن عباس: نعم ثم جلس“۔

باب فی الرخصة فی ترک القیام

۱۔ دیکھئے نووی علی صحیح مسلم ص ۳۱۰ ج ۱ اکتار۔ ۲۔ جائز ص ۱۷۹ ج ۱ رقم حدیث ۶۳۳ ص ۶۳ شرح معانی لا تارص۔ ۳۔ باب الجنازۃ تمر بالقعود“ ص ۱۰۸ کتاب الجناز ص ۲۷۲ ج ۱۔ ۴۔ الرخصة فی ترک القیام“ کتاب الجناز

پھر اس قیام کی علت کیا تھی؟ تو حاشیہ میں لکھا ہے کہ یا تو تہویل موت کی وجہ سے تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی موت کا استحضار کر کے اپنی حالت بدل دے۔

دوسری وجہ میت یا فرشتوں کی تعظیم تھی مرقات میں اس توجیہ پر یہ حکم مرتب کیا ہے کہ بڑوں کے لئے قیام مندوب ہے ”وفیه ایماء الی ندب القیام لتعظیم الفضلاء والکبراء“۔ (ص: ۵۸ ج: ۴) حافظ ابن حجر فتح میں لکھتے ہیں کہ ان علل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

”لان القیام للفرع من الموت فیه تعظیم لامر اللہ وتعظیم للقائمین بامرہ فی ذالک وہم الملائکۃ۔“^۵

بہر حال سبب و علت کچھ بھی ہو لیکن اب یہ حکم منسوخ ہے نیل میں ہے۔

”قال الشافعی اما ان یکون القیام منسوخاً او یکون لعلۃ واتیہما کان فقد ثبت انه ترکہ بعد فعلہ...“ (ص: ۶۰ ج: ۴)

اسلئے ابن العربی فرماتے ہیں۔

ولولائه منسوخ لتکلمنا علیہ ولكن لا یحل الاشتغال بالمنسوخ۔ (عارضہ)

باب ماجاء فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا

والشق لغيرنا

عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللحد لنا والشق لغيرنا۔^۱

رجال:- (حکام) بفتح الحاء وتشدید الکاف۔ (بن سلم) بفتح السین وسکون اللام مقبلاً لغرائب۔ (علی

ہ کذابی فتح الباری ص: ۸۰ ج: ۳ ”باب متى یقعد اذا قام للجنائز“ کتاب الجنائز

باب ماجاء فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا

۱۔ الحدیث أخرجه الترمذی ص: ۲۸۳ ج: ۱۱ اللحد والشق کتاب الجنائز۔ والبوداؤص: ۱۰۲ ج: ۳ ”باب فی اللحد“ کتاب الجنائز۔ وابن

ماجہ ص: ۱۱۱ ”باب ماجاء فی استحباب اللحد“۔ وعبد الرزاق فی مصنفه ص: ۷۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۶۳۸۵۔ والبیہقی فی سننہ الکبری

ص: ۴۰۸ ج: ۳ ”باب السنۃ فی اللحد“ کتاب الجنائز۔ والطبرانی معجمہ الکبیر ص: ۳۱۷ ج: ۲ رقم حدیث: ۲۳۱۹

بن عبد الاعلیٰ) صدوق ربما علیہم ☆

تشریح:- ”الحمد لنا“ بفتح اللام وسكون الحاء بروزن ”شمس“ قبر کے اندر وہ گڑھا جو قبلے کی جانب بنایا جاتا ہے جسے بغلی کہتے ہیں وجہ تسمیہ ظاہر ہے کیونکہ ﴿لَحْدٌ﴾ مادہ میں میلان کے معنی پائے جاتے ہیں اور یہ بغلی بھی بجانب قبلہ مائل ہوتی ہے۔

”والشق لغيرنا“ شق بفتح الشین جسے ہم عرف عام میں قبر ہی کہتے ہیں یعنی بغیر بغلی کے۔ اس حدیث کے تین مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

۱:- الحمد لنا میں لنا سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے یعنی میرے لئے یا ہمارے انبیاء کے لئے، لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لحد یا شق کھودنے میں اختلاف کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اختلاف کسی امر عارض کی وجہ سے ہوگا نہ کہ نفس فضیلت میں مثلاً آپ کی تدفین میں دیر ہوگئی تھی تو بعض صحابہ کرام مزید تاخیر کو مناسب نہ سمجھتے ہوں۔

۲:- دوسرا مطلب یہ ہے کہ ”لنا“ سے مراد اہل مدینہ ہے اور ”لغيرنا“ سے مراد دوسری جگہ ہے جیسے مکہ مکرمہ کیونکہ مکہ کا قبرستان ریتیلّا ہے جو لحد کا تحمل نہیں ہو سکتا ہے اس علت کے پیش نظر جہاں زمین سخت ہوگئی تو وہاں لحد افضل ہوگی۔

۳:- تیسرا مطلب جو تورپشتی نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ لحد ہمارے مسلمانوں کے لئے ہے اور شق دوسروں کے لئے یعنی اہل کتاب کے لئے ہے یہ توجیہ سب سے افضل ہے کیونکہ مسند احمدؒ میں اس کی تصریح آئی ہے ”والشق لاهل الکتاب“۔

لیکن مع ہذا شق کھودنا جائز ہے گو کہ لحد افضل ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے کہ اگر شق ممنوع ہوتی تو ابو عبیدہؓ یہ کام ہرگز نہ فرماتے اور نہ ہی صحابہ کرامؓ اس بارے میں اختلاف کرتے معلوم ہوا کہ شق کا جواز اب بھی باقی ہے۔

باب ما یقول اذا دخل المیت قبره

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل المیت القبر، وقال ابو خالد: اذا وضع المیت فی لحده قال مرة: بسم اللہ وبالله وعلى ملة رسول اللہ قال مرة: بسم اللہ وبالله وعلى سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

تشریح: ”وبالله“ ای بامرہ وحکمہ اوبعونہ وقدرتہ۔ ”وعلى ملة رسول اللہ“ ای على طریقتہ ودینہ او شریعتہ لہذا سہ ولدت دونوں ایک معنی کے لئے مستعمل ہیں پھر اس روایت میں ”ادخل اور وضع“ مشہور روایت کے مطابق مجہول ہے گوکہ معلوم بھی پڑھا گیا ہے فرق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بنفس نفیس قبر میں میت کا ادخال نہ تھا ہاں کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا تھا لہذا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا پڑھتے خواہ میت کو خود قبر میں داخل فرماتے یا کوئی اور داخل کرتا لہذا دعا صرف اس شخص کے لئے مخصوص نہ ہوئی جو قبر میں اترا ہو بلکہ باہر بیٹھے ہوئے لوگ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ باقی تلقین کا مسئلہ پہلے گزرا ہے فلا تعید ہا۔ واللہ اعلم

پھر بعض طرق میں لفظ کان بھی آیا ہے لیکن پہلے بار ہا گزرا ہے کہ کان استمرار پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

باب ما جاء فی الثوب الواحد یلقى تحت المیت فی القبر

عن ایسہ قال الذی الحد قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو طلحة والذی القی القطیفة تحته شقران مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال جعفر واعبر بنی ابن ابی رافع قال سمعت شقران یقول انا واللہ طرحت القطیفة تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر۔

رجال:۔ (جعفر بن محمد) جعفر سے مراد مشہور جعفر صادق ہیں ان کے والد محمد بن علی بن الحسین بن علی

بن ابی طالب ہیں جو باقر کے نام سے معروف ہیں۔

(شقران) بضم الشین وسکون القاف مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہد ہدراً

قال الحافظ واطنه مات فی خلافة عثمانؓ۔ ☆

تشریح:- ”القطیفة“ جھالدار چادر اور کبیل کو بھی کہتے ہیں اور مخمل جیسے روئیں دار سوتی کپڑے کی چادر کو بھی کہا جاتا ہے یہاں پر اس سے مراد کیا ہے تو شیخ الہند صاحبؒ فرماتے ہیں چھوٹی سی چادر پلہ دار جیسے جانماز وغیرہ۔

قبر میں کفن کے علاوہ کوئی کپڑا اذاناً شرعاً کیسا ہے تو امام نووی شرح مسلم میں رقمطراز ہیں۔
وقد نص الشافعی وجميع اصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة او مضربة او مecedة ونحو ذلك تحت الميت في القبر وشذ عنهم البغوی ...
فقال ... لا باس بذلك۔

یعنی شافعیہ میں سے امام بغوی کے علاوہ باقی سب شوافع اسی طرح حنفیہ وغیرہ جمہور کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ (ص: ۳۱۱)

امام بغوی کا استدلال باب کی حدیث سے ہے ابن العربی کا قول بھی جواز کا ہے وہ فرماتے ہیں:

”وان القی تحتہ من الفراش جاز کما لقی تحت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطیفة حمراء“۔ (عارضہ)

جمہور کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کرنا قولاً یا عملاً ثابت نہیں اسی طرح صحابہ میں سے بھی کسی سے یہ فعل منقول نہیں لہذا باب کی حدیث میں تاویل کی جائیگی بلکہ اسکے بعض طرق میں اس کی توجیہ مذکور ہے جیسے کہ محشی نے نووی سے نقل کیا ہے کہ خود حضرت شقران فرماتے ہیں کہ میں نے ایسا اس لئے کیا تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس کو کوئی بھی استعمال نہ کر سکے۔ دوسری توجیہ شامی نے کی ہے حسن بھری سے بھی ایسا منقول ہے کہ وہاں کی زمین شور تھی اس لئے چادر بچھانا حاجت کے پیش نظر تھا۔ وماروی انہ جعل فی قبرہ علیہ الصلاة والسلام قطیفة قیل لان المدينة سبعة۔“ (ص: ۲۳۳ ج: ۲) اور ظاہر ہے کہ عند الضرورت تو جمہور کے نزدیک بھی بلا کراہت جائز ہے حتیٰ کہ اگر ایسی ناگزیر ضرورت پیش آئے تو اس میں تابوت بنانا بھی جائز ہے گو کہ مردوں کے لئے بلا ضرورت مکروہ ہے البتہ عورتوں کے لئے بلا ضرورت بھی تابوت مستحسن ہے کہ اس میں تستر زیادہ ہے کبیری میں ہے۔

”واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء یعنی ولو لم تكن الارض رجوة

فانه اقرب الى التستر والتحرز عن مسها عندالوضع في القبر۔ (ص: ۵۹۶)

تیسری وجہ علامہ شامی اور ابن العربی دونوں نے مشترکہ طور پر بیان کی ہے۔

”وقد روى ان علياً والعباس تنازعا على القطيفة فبسطها شقران تحته ليرتفع

الخلاف وينقطع الخلاف في الميراث قاله ابن ابى خيثمة۔“ (عارضہ^۱)

المستر شد کہتا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو ان بزرگوں کا تنازعہ نفس میراث میں نہ ہوگا بلکہ حصول تبرک

کی غرض سے ہی ہوگا۔

علاوہ ازیں ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے کہ یہ چادر بعد میں نکالی گئی تھی، گویا جب صحابہ کرام کو پتہ چلا تو

انہوں نے نکال دی حافظ عراقی نے اس کو اثبت کہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے ابن عباس سے بھی کراہت

نقل کی ہے امام نووی اس بحث کے اخیر میں لکھتے ہیں ”خروى البيهقى عن ابن عباس انه كره ان يجعل

تحت الميت ثوب في قبره۔“^۲

پھر شامی نے اس کراہت کو تحریمی کہا ہے۔ ”ولعل وجهه انه اتلاف مال بلا ضرورة فالكرهية

تحريمية۔“ (ص: ۲۳۳ ج: ۲)

باب ماجاء فى تسوية القبر

عن ابى واثل ان علياً قال لابی الهياج الاسدى: ابعثك على ما بعثنى النبى صلى الله عليه

وسلم ان لاتدع قبراً مشرفاً الا سويته ولا تمثالاً الا اطمسته۔

تشریح:- ”لابی الہیاج“ ہمدید الیاء انکا نام عارضہ میں ”جبان“ بتلایا ہے۔ ”الاسدی“ سین کا فتح

وسکون دونوں جائز ہیں۔ ”لایعش علی ما“ یہ ”علی“ گویا دونوں کے لئے صلہ ہے چونکہ ابعث اور بعث متضمن ہے

معنی تا میر واستعلاء کو اس لئے متعدی بعلی کر دیا لہذا معنی یوں ہوں گے میں تجھے اس کام پر مامور اور ذمہ دار

باب ماجاء فى الثوب الواحد يلقى تحت الميت فى القبر

۱۔ کذا رواه ابن سعد بحوالہ مصنف عبدالرزاق ص: ۴۷ ج: ۳ کتاب الجنائز ج: ۱ سنن کبری للبیہقی ص: ۸۰ ج: ۳ کتاب الجنائز

بنا کر بھیجتا ہوں جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مقرر کر کے بھیجا تھا۔

”ان لاندع قبراً مشرفاً“ ان مصدر یہ ہے اور لاندافہ ہے جملہ خبر ہے مبتداً مخذوف کے لئے جو ”ہو“ ہے بعض حضرات نے ”ان“ کو تفسیر یہ اور ”لا“ کو ناہیہ بھی بنایا ہے (اس صورت میں گویا یہ لفظ ماکا بیان ہوگا)۔ (مرقات) مشرفاً بمعنی بلند کے ہے کیونکہ شرف بلندی کو کہا جاتا ہے۔

”الاسویۃ“ استواء اور تسویۃ لغت میں ہموار اور برابری کو کہتے ہیں لیکن یہاں معنی مراد کیا ہے تو اس میں دو احتمال ہیں پہلا یہ کہ بالکل زمین کے برابر کر دے اس معنی کے مطابق یہ حکم تغلیظاً ہوگا کیونکہ قبر کا بقدر ایک باش او نچا رکھنا مسنون ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو زیادہ اونچی ہیں جیسے کہ زمانہ جاہلیت کی قبروں کے متعلق یہی رسم تھی اسے کم کر کے شرعی مقدار کے مطابق کیا جائے یہ احتمال زیادہ رائج ہے کبیری میں ہے ”فان الاجتماع علی ان لیس المراد منه التسویۃ بالارض“ (ص: ۵۹۹) شیخ ابن ہمام نے بھی کہا ہے ”ہذا الحدیث محمول علی ماکا و یفعلونہ من تغلیۃ القبور بالبناء العالی“۔ (مرقات ص: ۶۶) مرقات میں یہ بھی ہے کہ آج کل اگر کسی نے ایک باش سے زائد اونچی قبر بنائی تو اس کا کیا حکم ہے؟

”وفی الازہار قال العلماء: يستحب ان یرفع القبر قدر شبر ویکره فوق ذالک
ویمستحب الہدم ففی قدرہ خلاف قبل الی الارض تغلیظاً هذا اقرب الی اللفظ
ای لفظ الحدیث من التسویۃ“۔ (ص: ۶۸ ج: ۴)

اس سے ان کا میلان معنی اول کی طرف معلوم ہوتا ہے جو ابھی گزر گیا کہ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔
قبر کی ہیئت میں اختلاف ہے امام مالک امام ابو حنیفہ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک قبر مستمس (بہت پیدائشوں سے
مستوحہ) ہونی چاہئے یعنی کوہان کی طرح جبکہ امام شافعی کے نزدیک مربع بنانا افضل ہے گویا یہ اختلاف افضلیت میں
ہے۔

امام شافعی کی دلیل قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ کی حدیث ہے جو ابو دودؓ اور حاکمؓ نے نقل کی ہے۔

باب ماجاء فی تسویۃ القبر

۱ سنن ابی داؤد ص: ۱۰۳ ج: ۲ ”باب فی تسویۃ القبر“ ع مستدرک للحاکم ص: ۶۹ ج: ۱ ”صحیحہ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“

کتاب الجواز

قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، فكشفت له عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا واطنة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء۔

جمہور کی دلیل:- بخاریؒ میں سفیان اتمار سے روایت ہے ”انہ رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنماً“، یعنی کوہان نما ابو نعیم نے مستخرجؒ میں اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے ”وقبر اسی بکر وعمر كذلك“، امام شافعی نے اس میں یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حالت ثانیہ پر محمول ہے یعنی پہلے مسطح و مربع تھی بعد میں مسنم ہو گئی، لیکن یہ تاویل خلاف الفاظ ہے بلکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ پہلے مسنم ہو اور بعد میں مٹی بیٹھ جانے کی وجہ سے مسطح ہو گئی ہو اور یہی تاویل ہماری طرف سے امام شافعی کی متدل حدیث کا جواب بھی ہے مرنی اور ابن قدامہؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ ترجیح جمہور کی روایت کو حاصل ہے کیونکہ مسطح اور مربع تو عموماً وہ جگہ ہوتی ہے جو بیٹھنے کے لیے بنائی جاتی ہے جبکہ قبر پر بیٹھنا ممنوع ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے۔

امام شافعی کی متدل حدیث کا جواب کبیری نے یہ دیا ہے کہ اگر وہ درجہ صحت میں بخاری کی روایت کے برابر بھی ہو جائے تو تب بھی ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اس میں تسطیح اور ترجیح کی تصریح تو نہیں کیونکہ ”لا مشرفة“ کے معنی ہیں وہ قبریں نہ زیادہ اونچی تھیں ”ولا واطنة“ کا مطلب ہے اور نہ ہی زمین کے برابر تھیں رہا مبطوحة تو یہ لا طئہ کی صفت مؤکدہ بھی ہو سکتی ہے یعنی وہ قبریں باکل ہموار اور زمین کے باکل برابر نہ تھیں اور بمعنی تسطیح کے بھی ہو سکتا ہے ”بطح المسجد تطيحاً“ اس وقت کہتے ہیں جب اس میں نگریزے ڈالے جائیں اور یہ معنی زیادہ رائج ہے حدیث کے آخری جملہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (کبیری ص: ۵۹۸) مزید دلائل کبیری اور مرقات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

یہ تفصیل تو قبر کے بیرون منظر سے متعلق تھی اندر کے حوالے سے کبیرہ وغیرہ میں ہے کہ اس کی گہرائی نصف قامت انسانی سے لے کر پورے قد کے مطابق ہونی چاہئے یعنی کم از کم نصف قامت اور زیادہ سے زیادہ

صحیح بخاری ص: ۸۶ ج: ۱ ”باب ماجاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر وعمر“ ۵۷ کذا فی مصنف لابن ابی شیبہ ص: ۳۳۴ ج: ۳ ”ما قالوا فی القبر مسنم“ ۵۷ المعنی لابن قدامہ الحسینی ص: ۳۳۷ ج: ۳ مسئلہ رقم: ۳۶۹ مکتبہ ہجر قاہرہ

بہتر قامت ”فعلیم ہذا ان الادنی نصف القلعة والا علی القلعة وما بینہما بیئہما“ پھر کوکب الدری میں ہے کہ جتنی مٹی نکالی گئی ہے وہ سب قبر پر ڈالنا جیسے کہ عوام میں مشہور ہے یہ جہل اور کارحاقات ہے جبکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اس مٹی پر اضافہ زیادتی کرنا مکروہ ہے کبیری ص: ۵۹۸ اور تنویر الابصار و شامی ص: ۲۳۶ ج: ۲ پر ہے۔ ”ولا یزاد علی التراب الذی یرج من القبر وتکرہ الزیادۃ“۔ (لفظہ للکبیری) حالانکہ یہ توصیف تعارض ہے۔

المسعر شد کہتا ہے کہ اصل مقدار تو شبر ہے یعنی ایک بالشت سے زیادہ اونچی مکروہ ہے لیکن فقہاء نے لحد کے اعتبار سے کہا ہے اور گنگوہی صاحبؒ نے شق کے اعتبار سے فرمایا ہے فلا تعارض۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ فرق دھکن نما پتھر کے اعتبار سے ہوتا ہو کہ جب اسے میت کے قریب رکھ دے تو مٹی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے لہذا سب ڈالی جائے اور جب اسے سطح کے قریب لگایا جائے تو حکم برعکس رہتا ہے۔ (تدبر)

مسئلہ:- میت کو لحد میں رکھنے کے بعد دیوار بنائی جائے تاکہ جب گڑھے میں مٹی ڈالی جائے تو میت دیوار کے پیچھے محفوظ رہے درمختار میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد کیلئے جو بلاک استعمال کئے گئے تھے ان کی تعداد تو تھی اس پر رائی نے نقل کیا ہے کہ شاید مراد بعض ایشیائی ہوں ”قال الرحمتی لعلہ من اللبن الذی وجد فی حدار الحجرة الشریفة حین اعید بعض ما نهدم منها“ اسی طرح اگر زمین نرم ہو تو شق میں چاروں طرف دیوار بنانا جائز ہے پھر بلا ضرورت پختہ اشٹوں کا استعمال مکروہ ہے کیونکہ اس میں آگ کا اثر ہوتا ہے تو جس طرح مردے کے پیچھے یا اس کے ساتھ آگ لیجانا بلا ضرورت مکروہ ہے تو قنولاً پختہ اشٹوں سے پرہیز کرنا چاہئے اور یہ علت اگرچہ گرم پانی میں بھی ہے لیکن اس کا اثر باقی نہیں رہتا ہے جبکہ لحد پر اس کا اثر باقی رہتا ہے یہی بات لکڑی میں بھی ہے تاہم شامی میں ہے کہ اوپر رکھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس سے درندوں وغیرہ سے حفاظت رہتی ہے آج کل بڑے شہروں میں خالص پتھر کا پایا جانا مشکل ہے اس لئے مریجہ بلاک کا استعمال جائز ہے خصوصاً اوپر رکھنے کے لئے متبادل کوئی چیز ملنا تقریباً ناممکن ہے گوکہ اس میں سینٹ پر آگ کا اثر ہوتا ہے۔

مسئلہ:- عورت اور غشی کی قبر پر تدفین کے وقت پردے کا انتظام واجب ہے یعنی عدم تابوت کی صورت میں چنانچہ تنویر و شامی میں ہے ”وسیحی ای یغطی قبرھا ولو غشی لاقبرہ“ الالعبر کمطر“

یعنی مرد کے لئے پردہ بارش وغیرہ کی وجہ سے کیا جاسکتا ہے جبکہ اولین کے لئے بہر حال مستحب یا واجب ہے (دونوں قول ہیں) شامی کہتے ہیں ”قلت ويمكن التوفيق بحمله على ما اذا غلب على الظن ظهور شيء من بدنها تأمل“ ص: ۲۳۶ ج: ۲ یعنی بصورت امن مستحب ہے اور بصورت خوف کشف واجب ہے کہ پردہ کیا جائے۔

مسئلہ:۔ تین دفعہ مٹی بھر مٹی ڈالنا سر کی جانب سے مستحب ہے یعنی پتھر رکھنے کے بعد کبیری میں ہے۔

”ويستحب حتى التراب عليه لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحشي عليه من قبل راسه ثلاثاً“۔ رواه ابن ماجه
ابن قیم لکھتے ہیں ”ويذكر عنه انه كان يحشو على الميت اذا دفن من قبل راسه ثلاثاً“۔
(مختصر زاد المعاد ص: ۵۲)

مسئلہ:۔ تدفین کے بعد مٹی پر پانی چھڑکنے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ شامی کہتے ہیں کہ مندوب ہوتا چاہئے کبیری میں ہے۔ قال محمد: ولا أرى برش الماء عليه بأساً۔ ص: ۵۹۸۔ تنویر میں ہے۔ ولا بأس برش الماء عليه۔ شامی میں ہے۔

بل ينبغي ان يندب، لانه صلى الله عليه وسلم فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه
وبقبر ولده ابراهيم كما رواه ابو داود في مراسيله وامر به في قبر عثمان بن
مظعون كما رواه البزار فانتفى ماعن ابى يوسف من كراهته لانه يشبه التطمين۔
(حلیہ ص: ۲۳۷ ج: ۲)

نیز اس سے مٹی بھی بیٹھ جاتی ہے اور اس میں تطہیر عن الذنوب اور نزول رحمت کا تقاoul بھی ہے کہ اللہ کی رحمت مردے پر نازل ہو۔

مسئلہ:۔ قبر کے سر کی جانب ایک پتھر نصب کرنا تاکہ نشانی رہے مستحب ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر پر بنس نفیس پتھر کا اہتمام فرمایا تھا بعض متقدمین نے پابندی کی طرف

دوسرے پتھر کو بھی مسنون کہا ہے مرقات ص: ۸۷ ج: ۳ والروایہ عند ابی داؤد۔

مسئلہ:- مستحب ہے کہ اقارب کو ایک ہی جگہ میں دفن کیا جائے کہ جب آپ نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کے سر کے پاس پتھر رکھا تو فرمایا ”اعلم بها قبر اخی وادفن الیہ من اہلی“۔
مسئلہ:- اگر عورت کو قبر میں اتارنے کے لئے محرم نہ ہوں یا ناکافی ہوں تو نیک اور صلحاء لوگ اسے اتار سکتے ہیں۔ (مرقات ص: ۸۰ ج: ۴)

مسئلہ:- دفن کے لئے مختص جگہ نہیں ہونی چاہئے بلکہ قبرستان میں دفن کرنا چاہئے شامی میں ہے ”ومقتضاه انہ لا یدفن فی مدفن خاص کما یفعلہ من ینبئ مدرسة ونحوها وینبئ لہ بقربھا مدفناً تامل۔“ (ص: ۲۳۵ ج: ۲)

مسئلہ:- بلا ضرورت قبر کھولنا حرام ہے حتیٰ کہ اگر میت قبلہ رو نہ ہو اور مٹی ڈالنے کے بعد غلطی کا پتہ چل جائے تو بھی نہیں کھولی جاسکتی ہے کیونکہ مردے کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنا سنت ہے جبکہ قبر کھولنا حرام ہے ہاں اگر صرف پتھر رکھ گئے ہوں مٹی ابھی تک نہ ڈالی گئی ہو تو اسے ہٹا کر میت کو درست کیا جائے البتہ اگر کسی کا سامان قبر میں رہ جائے تو اسے کھولنا جائز ہے۔ شامی ص: ۲۳۶ ج: ۲۔ کبیری میں ہے۔

ولو دفن بشوب او درہم للغير او فی ارض مغصوبة او اخلدت بشفعة مخرج منه
لانہا حق البعد وان وقع فی القبر متاع فلعلم بہ بعد ما اھیل التراب نبش ایضاً
واخرج ولا یحوز نبش القبر لغير ذالک۔ (ص: ۶۰۵)

”ولا تشال الا طمسہ“ تمثال تصویر کو کہتے ہیں خواہ مجسمہ ہو جیسے پتھر کا تراشا ہوا ہو یا پختل وغیرہ کا ڈھلا ہوا ہو یا پتھر کا نڈ اور کپڑے وغیرہ پر بنی ہوئی ہو۔ طمسہ ای محو و اطلہ یعنی اسے مٹا ڈالو جہاں تصویر لگی ہوئی ہو وہاں پر بیٹھنا اور جانا جائز نہیں ہے جب تک کہ اس کو ختم نہ کیا جائے چنانچہ ایسے مواقع میں فرشتے بھی داخل نہیں ہوتے یعنی رحمت کے فرشتے اور صحابہ کرام بھی ایسے مکانات میں جانے سے پرہیز فرماتے تھے مرقات میں ہے۔

قال الحلواء التصویر حرام والمنحوی واجب حیث لا یحوز الحلوس فی

مشاہدہ۔ (ص: ۶۸ ج: ۴)

تصویر سے مراد جاندار کی شکل و صورت ہے بے جان اشیاء جیسے پھول پودے اور دیگر جمادات و نباتات وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہیں پھر ذی روح میں بھی علماء کے دو قول ہیں ایک کے مطابق مطلقاً حرام ہے دوسرے کے مطابق اگر جاندار کا وہ ضروری حصہ نہ بنایا جائے جس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا ہے جیسے سر تو یہ جائز ہوگا یہی حکم دیکھنے کا بھی ہے اس قول کی رو سے پیٹ کے اوپر والا حصہ جائز ہونا چاہئے تھا لیکن گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں کہ چونکہ ہندوستان کے کفار یعنی ہندوؤں کے بت عموماً نصف اعلیٰ پر مشتمل ہوتے ہیں اس لئے یہ حصہ بھی ناجائز ہے خلاصہ یہ ہوا کہ سر والا حصہ یعنی نصف اعلیٰ کسی کے نزدیک جائز نہیں تاہم بعض ناگزیر صورتوں کو علماء نے جائز قرار دیا ہے گوکہ بنانے والا حرام کا مرتکب ہوگا اسے کسی صورت میں بنانے کی اجازت نہیں اسی طرح وہ حکام بھی اس حرام میں برابر کے شریک ہوں گے جو تصویر کو ناگزیر قرار دیتے ہیں گویا یہ اباحت اس ضرورت کا شکار ہونے والے شخص کو حاصل رہے گی۔

قال ابن حجر: وشملت (الاباحۃ) الصورة علی مافی الدراہم المحلوۃ من

بلاد الکفر فمن عنده شیء منع دخول الملائکۃ وان حل له امساکها بل

ولو حملها ولو فی عمامۃ لانه قصد ذاتها لا الصورة التي حمل علیها الخ۔

(مشکوٰۃ ص: ۵۰ حاشیہ: ۲)

یعنی دراہم وغیرہ جیسے آج کل کی کرنسی پر جو تصاویر بنی ہوئی ہیں گوکہ ان کی خواست ان کے گرد گھومتی ہے لیکن بوجہ ضرورت ان کا اپنے پاس رکھنا ان کے جیب میں ہوتے ہوئے نماز پڑھنا جائز ہے۔

لیکن ایک بات ذہن میں رہے کہ ضرورت اور حاجت میں فرق ہے ضرورت وہ ہوتی ہے جس کے بغیر وہ اہم اور لازمی کام ہو ہی نہ سکے جبکہ حاجت وہ ہوتی ہے جسکے بغیر بھی کام ہو سکے لیکن بدقت و مشقت مثلاً ایک مریض ایسا ہے کہ اگر وہ فلاں دوا نہ کھائے تو وہ زندہ نہیں بچ سکتا تو یہ دوا اس کی ضرورت بن گئی جبکہ دوسرا آدمی ایسا ہے کہ اگر وہ یہ دوا نہ کھائے تو وہ توانا نہیں بنتا زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کی توانائی کسی اور ذریعہ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے تو اس کے لئے یہ دوا ضروری نہیں بلکہ محتاج الیہ ہے فقہاء نے جہاں بھی حرام کو ناگزیر

وجوہات کی بناء پر حلال قرار دیا ہے تو وہاں لفظ ضرورت استعمال کیا ہے نہ کہ حاجت دیکھتے یہ مشہور ضابطہ ”قان الضروریات تیج المحذورات“ لفظ ضرورت ہی پر مشتمل ہے تاہم جہاں حاجت پر جواز مرتب کیا گیا ہے تو وہ حرام اشیاء کے بارہ میں نہیں بلکہ مکروہ اشیاء کے متعلق ہے۔ اس ضابطہ کو سمجھنے میں بعض اوقات مفتیان گمراہی سے غلطی ہو جاتی ہے اور حاجت کے مواضع کو وہ ضرورت کہنے لگتے ہیں اور پھر حرام کے جواز کا فتویٰ صادر فرماتے ہیں اس کی تازہ ترین مثال عرصہ تین ماہ قبل گمراہی کے بعض جید علماء نے سی ڈی کی تصویر کے جواز کی بھرپور کوشش کی ہے میں نے ان کے دلائل پر غور کیا تو دو سبب جواز کے قابل ذکر نظر آئے۔ اول یہ کی سی ڈی کی تصویر مستقر اور ذی غل نہیں ہے دوسرا یہ کہ آج کل اس کی ضرورت ہے بالفاظ دیگر اس میں علمی فائدہ ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں ”اوہن من بیت العنکبوت“ ہیں۔

(۱) ان کی پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تصویر ذرات سے بنتی ہے لہذا وہاں کوئی مجسمہ نہیں ہوتا ہے یہ جو سر نظر آ رہا ہے یہ تحلیل بھی ہو سکتا ہے اور ان ذرات کو دوبارہ جوڑا بھی جاسکتا ہے گویا یہ تصویر نہیں ہے۔

جواب:- اولاً تو یہ خاصیت صرف سی ڈی کی نہیں ہے بلکہ جدید ٹیکنالوجی کی بدولت یا خوشست یہ طریقہ اب تقریباً تمام تصاویر میں رائج ہے گو کہ وہ ٹی وی وغیرہ کا کیمروہ اور اسکرین کیوں نہ ہو چنانچہ سارہ نقوی اپنی مشہور زمانہ کتاب انسان اور کائنات میں لکھتی ہیں۔

”خلا سے آنے والی تصویریں اس شکل میں آتی ہیں جیسے اخباروں کے لئے ”Wire photos“ پہنچتی ہیں اور جب ان نقطوں کو جوڑ دیا جاتا ہے تو تصویر بن جاتی ہے‘ خلائی جہاز سے ملنے والی تصویروں کے ساتھ یہ ہدایات بھی ملتی ہیں کہ کس نقطے کو کتنا گہرا یا ہلکا رکھا جائے کیپیٹران ہدایات کے ساتھ تصویر مکمل کر کے اسے ایک ”Magnetic Disc“ پر نقل کر دیتا ہے۔ ”Voyager-1“ اور ”II“ نے تقریباً 18‘ 18 ہزار تصاویر بھیجیں جو ”Magnetic Discs“ پر محفوظ ہیں تصویریں بھیجے زمین پر وصول کرنے اور کیپیٹر پر انہیں تیار کرنے میں صرف ایک منٹ لگتا ہے بلکہ بعض اوقات ایک منٹ سے بھی کم وقت میں یہ کارروائی مکمل ہو جاتی ہے“۔ (ص: ۱۵۰)

یہ کتاب اگر اپنے موضوع پر بنیاد کی حیثیت نہ بھی رکھتی ہو تو اس بارے میں سند ضرور ہے۔ یہ عبارت اتنی صاف ہے کہ اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں اس میں ان ذرات کے مجموعہ کو تصویر ہی

سے تعبیر کیا ہے لہذا یہ کہنا کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں آتا ہے ایک عنندی تحقیق ہے بلکہ تلمیس ہے اگر سی ڈی کی تصویر کو جائز قرار دیا تو سی ڈیوں کی فحاشی اور عریانی پر کیسے قابو پاسکیں گے کہ دیکھنے والے کو یہ حق ہوگا کہ ہم تو نہ اصل دیکھتے ہیں کہ کمپیوٹر اور ٹی وی میں اندر تو کوئی مرد اور عورتیں نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی نقل اور تصویر دیکھتے ہیں پھر ان مفتیان گرامی کے پاس کیا جواب ہوگا؟

بلکہ گانوں کی کیشیں بھی جائز ہو جائیں گی کیونکہ ان کے اندر تو کوئی گلوکار واداکار خود آکر نہیں بیٹھتا ہے اور نہ ہی وہاں الفاظ نظر آتے ہیں بھلا یہ سد ذرائع جو شریعت میں زریں باب ہے صرف پڑھنے کے لئے ہے؟ یا پھر غور اور تافذ کرنے کے لئے بھی ہے؟ علاوہ ازیں منصوص علیہ میں ان باتوں کی گنجائش کہاں ہے؟ چنانچہ صاحب ہدایہ باب السلم میں حیوان کے عدم جواز سلم کی دلیل میں لکھتے ہیں۔

وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن السلم فی الحيوان، وبدخل فیہ جمیع اجناسہ حتی العصافیر۔

حالانکہ سلم کے ضابطہ کے مطابق چھوٹے پرندوں میں بیچ سلم جائز ہونی چاہئے کیونکہ ان میں تفاوت نہیں سمجھا جاتا ہے لیکن اس پر محشی نے کفایہ سے نقل کیا ہے کہ منصوص علیہ میں اعتبار عین نص کا ہوتا ہے نہ کہ معنی کو۔ ”فاجاب بان العبرة فی المنصوص علیہ لعین النص لا للمعنی“ لہذا جب تصویر نص کی رو سے حرام ہے تو ہر تصویر پر اس حرمت کا اطلاق ہوگا خواہ وہ ذرات سے مرکب ہو یا بڑے بڑے اجزاء سے۔

اگر بالفرض یہ تصویر نہ بھی ہو جیسے کہ ہم تجاہل کریں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ حلال ہوگئی پھر اس سے کیا تعبیر کریں گے کیا اسے بھینس کہیں گے اگر تصویر نہیں ہے اور کیا اس کے جواز کی کوئی دلیل ہے؟

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الحلال بین وان الحرام بین وبينهما مشبهات لا یعلمھن کثیر من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا لدينہ وعرضہ ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی یرعى حول الحمی یوشک ان یرقع فیہ الا وان لكل ملک حمی وحی اللہ محارمہ الا وان فی البہد مضغة اذا صلحت صلح البہد کلہ واذا فسدت فسدت البہد کلہ الا وحی القلب۔ (مسلم ج ۳: ۲۰)

اس پر امام نووی لکھتے ہیں۔

اجمع العلماء علی عظم موقع هذا الحديث و كثرة فوائده و انه احدا لاحاديث التي عليها مدار الاسلام۔ (راجع للتفصيل نووی ص: ۲۸ ج: ۲)

علاوہ ازیں اس بارہ میں فقہاء کی بہت سی عبارات ہیں لیکن استیصالاً و اختصاراً انہیں ذکر نہ کیا جاسکا۔
(۲) ان کی دوسری دلیل اس ضابطے سے واقفیت پڑتی ہے جو ہم نے ذکر کیا لانا تعید ہایا پھر لا پر دای ہے بہر حال حسن ظن سبکی ہونا چاہئے کہ ان حضرات نے امت کی کوئی خیر خواہی ملحوظ رکھی ہوگی اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے لیکن عوام کے سامنے اس قسم کی باتیں لانے سے بجز نقصان کے اور کچھ بھی ہاتھ نہیں آتا ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الوطی علی القبور والجلوس علیہا

عن ابی مرثد الغنوی قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتجلسوا علی القبور ولا تهللوا علیہا۔
رجال:- (بسر بن عبید اللہ) بضم الباء و سکون السین (عن ابی مرثد) جعفر کے وزن پر ہے۔
(الغنوی) یثخن صحابی بدری مشہور بکنیۃ واسمہ کنایۃ یثخن ید النون۔ ☆

تفسیر:- ”لاتجلسوا علی القبور“ اس جلوس سے کونا جلوس مراد ہے تو اس میں امام مالک فرماتے ہیں کہ بول و براز کے لئے بیٹھنا مراد ہے اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ سے بھی ہے جیسا کہ شامی میں ہے۔

ثم ذکر عن الامام الطحاوی انه حمل ماورد من النهی عن الجلوس علی القبور علی الجلوس لقضاء الحاجة و انه لا یکره الجلوس لغيره جمعا بین الآثار و انه قال ان ذلک قول ابی حنیفہ و ابی یوسف و محمد۔ (ص: ۲۳۵ ج: ۲)
امام نووی نے شرح مسلم میں اس تفسیر کو ضعیف بلکہ غلط کہا۔

”وقال مالک فی الموطا المراد بالقعود الحدث و هذا تاویل ضعیف او باطل و الصواب ان المراد بالقعود الجلوس“۔ (ص: ۳۱۲ ج: ۱)

خود امام نووی نے مطلق جلوس کو حرام قرار دیا ہے ہے اور اسے امام شافعی کا مذہب قرار دیا ہے لیکن

یہاں خود امام نووی سے دو غلطیاں ہوئی ہیں ایک اس تفسیر کو باطل کہنا دوسری امام شافعی کی طرف جلوس کی تحریم کی نسبت کرنا کیونکہ مرقات نے ابن حجر سے نقل کیا ہے۔

”لكن الذي عليه الشافعي والجمهور كراهة ذلك تنزيهاً وغلط مافى شرح

مسلم ... وليس كما قال لان ابا هريرة راوى الحديث، وتفسير راويه مقدم على

تفسير غيره وقد فسر في الحديث القعود للبول والغائط على ان ابن وهب رواه

في مسنده النخ“۔ (ص: ۷۰ ج: ۴)

دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ مطلق جلوس مکروہ ہے یہی جمہور کا مذہب ہے امام ابو حنیفہ سے نوادر

کی روایت بھی اسی کے مطابق ہے کیونکہ نفس جلوس میں بھی صاحب قبر کی توہین و دل آزاری ہوتی ہے صاحب مرقات نے اسی کو واضح قرار دیا ہے۔

لما امر حرجه الطبرانی^۱ والحاكم^۲ عن عمارة بن حزم قال: رأيت رسول الله

صلى الله عليه وسلم جالساً على قبر فقال: يا صاحب القبر انزل عن القبر

ولا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك۔

ان روایات میں بہترین تطبیق یہ ہے کہ بول و براز کے لئے بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے اور نفس قعود مکروہ

تذہیبی ہے مرقات نے ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ اپنے رشتہ داروں کی قبروں تک جانے کے لئے

دوسری قبروں کو روندتے ہیں یہ مکروہ ہے اسی طرح قبر کے پاس سونا بھی مکروہ ہے نہ بکراہ کل مالہم یعہد من

السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائماً الخ (ص: ۶۶ ج: ۴)

اسی طرح قبر کے ساتھ ٹیک لگانا بھی مکروہ ہے تاہم عند الضرورت اس پر سے گذرنا جائز ہے جیسے

دوسری قبر کھودتے وقت راستے والی قبر پر سے گذرنا جبکہ دوسرا راستہ نہ ہو یہ اس وقت ہے جب مردے کو زیادہ

باب ماجاء في كراهية الوطئ على القبور والجلوس عليها

۱۔ رواه الطبرانی في الكبير كذا في مجمع الزوائد ص: ۱۹۱ ج: ۳ رقم حدیث: ۴۲۱ کتاب الجنائز ج: مستدرک حاکم ص: ۵۹۰ ج: ۳

”کتاب معرفة الصحابة“

عرصہ نہ گذرا ہو ورنہ کراہیت ختم ہو جائے گی شامی میں ہے۔

قلت وتقدم انه اذا بلى الميت وصار تراباً يحوز زرعہ والبناء عليه ومقتضاه

جواز المشى فوقه۔ (مس: ۲۳۵ ج: ۲)

”ولا تصلوا اليها“ اى مستقبلين اليها ملائع قارى فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ آگے رکھا ہو تو اس کی طرف تو بطریق اولیٰ نماز نہیں پڑھ لینی چاہئے لیکن اہل مکہ جنازہ لا کر حطیم میں رکھتے ہیں اور پھر اپنی نماز اس کی طرف منہ کر کے پڑھتے رہتے ہیں۔

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں پس حاصل یہ ہوگا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنا لو اور نہ اتنی تحقیر کہ بول و براز ڈالنے لگو۔

باب ماجاء فی کراہیۃ تجسیص القبور والکتابة علیہا

عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تجصص القبور وان يكتب عليها

وان يبنى عليها وان يوطأ۔

تفہیم: ”ان تجصص القبور“ بصیغہ مجہول بھص چونے کو کہتے ہیں جب چونا لگانا منع ہے تو سینٹ تو بطریق اولیٰ ممنوع ہے کہ اس میں ایک تو پتھلی زیادہ ہے دوسرے اس میں زینت ہے تیسرے مشرکین والی کتاب سے مشابہت ہے حالانکہ یہ سب وجوہات مانع ہیں کہ قبرستان جائے فنائے جائے ملی ہے اور راہ آخرت ہے اس میں دنیا والوں سے خصوصاً جنہوں نے دنیا کو آخرت پر ترجیح دی ہے مشابہت خطرناک ہے تطہین بھی اسی حکم میں ہے تاہم قبر پر پانی چھڑکنا جائز ہے کما مر۔ البتہ تطہین یعنی گارے کا لپ نہ کورہ تینوں وجوہات سے نہایت قاصر ہے اس لئے بعض حضرات حنفیہ اور امام شافعی نے اس کی اجازت دی ہے کوکب میں ہے۔

”وقال الشافعى لا بأس ان يطعن القبر ليقضى زماناً فلا يسويه السيول والرياح

والما المنهى عنه هو التجصيص والتزيين“۔

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

”جھنسی کو ہرگز جائز نہیں جو بناء بیت قبر ہو ہرگز نہ چاہئے قبر خام رہے اور حلقہ پختہ بنایا جائے یہ بھی نہ

چاہئے مٹی ڈالنی قبور پر جائز ہے۔“ (الورد)

پھر تورپشتی فرماتے ہیں کہ بناء چاہے حقیقہ ہو یا حکماً دونوں جائز نہیں حقیقہ جیسے عمارت اور پختہ قبر وغیرہ اور حکماً جیسے خیمہ لگایا جائے۔ بذل میں ہے۔

وقال التورپشتی یحتمل وجهین البناء علی القبر بالحجارة وما یجری مجراها
والآخر ان یضرب علیها خباء ونحوه وکلاهما منہی عنه لعدم الفائدة فیہ۔

(بذل ص: ۲۱۲ ج: ۵)

حاشیہ میں یہ اضافہ ہے۔ ولانہ من صنع اهل الجاهلیة قاله الطیبی۔

پھر بعض فقہاء نے علماء کی قبروں پر بناء کی اجازت دی ہے تاکہ زائرین کو سہولت ہو۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے ان علماء نے اگر اپنے زمانے میں یہ بات کہی ہو تو وہ زمانہ
خیر وصلاح کا تھا آج کل بزرگوں کی قبروں پر عموماً ان لوگوں کا رش لگا رہتا ہے جو مائل بشرک ہوتے ہیں اگر کسی کو
شک ہو تو کلفشن کے عبداللہ شاہ غازی بابا کے مزار پر جا کر دیکھ لے جہاں موسیقی اور چرس کے علاوہ لڑکیوں کا
کاروبار بھی ہوتا ہے ایسے میں مزارات بنانا جرائم پیشہ لوگوں کے لئے اور ان کے مذموم مقاصد کے لئے آماجگاہ
و پناہ گاہ کے مترادف ہوگا لہذا آج اس کا نتوی دینا خیر خواہی کی بات نہیں۔ واللہ اعلم

”وان یکتب علیہا“ یہ لفظ ہر قسم کی کتابت کو شامل ہے لیکن فقہاء نے ضرورت کی صورت مستثنیٰ کی
ہے جیسے آج کل بڑے بڑے قبرستانوں میں اگر قبر پر میت کا نام نہ لکھا جائے تو چند ماہ بعد اس کی پہچان مشکل بلکہ
ناممکن ہو جاتی ہے چنانچہ درمختار میں ہے۔

لا بأس بالكتابة ان احتیج الیہا حتی لا یذهب الاثر ولا یمتنھن۔ (ص: ۲۳۷ ج: ۲)

تاہم مدحیہ کلام اشعار اور آیات لکھنا جائز نہیں خصوصاً کہ جب آیات کی توہین کا اندیشہ ہو۔ شرح ابی

الطیب میں ہے۔

یحتمل النہی عن الكتابة مطلقاً ککتاب اسم صاحب القبر وتاریخ وفاته

او كتابة شیء من القرآن واسماء اللہ تعالیٰ ونحو ذلک للتبرک لاحتمال ان یوطأ

اویسقط علی الارض فیصیر تحت الارجل۔

امام حاکم ص ۳۷۰ ج ۳: نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے لیکن اس پر عمل نہیں ہے کیونکہ شرقا و غربا اہل اسلام خلفا عن سلف کتابت پر عمل پیرا ہیں اس پر ذہبی نے اپنی مختصر میں اعتراض کیا ہے کہ ان کو ٹہنی نہیں پہنچی ہوگی۔ (تخفہ)

شامی نے بھی امام حاکم کا قول نقل کر کے رد کیا ہے کہ اولاً تو یہ کہنا کہ اس پر اجماع ہے صحیح نہیں کیونکہ بعض شافعیہ محققین نے اس میں نزاع کیا ہے اور ثانیاً اگر اجماع کو مانا جائے تو یہ حجت نہیں کیونکہ حجت وہ اجماع ہے جو صلاح زمانہ میں منعقد ہو جائے جہاں امر و نہی مؤثر ہوں لیکن یہ بات آج کل محفل ہوئی ہے دیکھئے قبروں کو آج کل لوگ پختہ بناتے ہیں حالانکہ ان کو پتہ ہے کہ یہ ناجائز ہے تو کیا اسے اجماع صحیح کہہ سکتے ہیں؟ ہذا خلاصۃ و مرآۃ مافی الثمینیہ (ص ۲۳۸) لہذا جہاں کتابت ثابت ہے وہ حاجت پر محمول ہے۔ (ایضاً)

باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر

عن ابن عباس قال مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقبور اہل المدینۃ فاقبل علیہم بوجہہ فقال: السلام علیکم یا اہل القبور یغفر اللہ لنا ولکم سلفنا ونحن بالآثر۔

رجال:- (ابو کریب) اسہ محمد بن غلاء بن کریب الہمدانی الکوفی مشہور بکنیۃ مکیۃ حافظ۔ (محمد بن الصلت) یہ بھی کوفی اور ثقہ من العاشرہ ہیں۔ (ابی کبیر) مصفر اسہ یحیی بن المہلب الکوفی صدوق من الساہل۔ (قابوس بن ابی ظہیران) کوفی فیہ لین۔ (عن ابیہ) اسہ حصین بن جندب الجعفی مکی من الثانیۃ۔ ☆

تخریج:- ”السلام علیکم یا اہل القبور“ مسلم کی روایت میں ہے۔

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمہم اذا عرجوا الی المقابر: السلام علیکم اہل الدیمار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء اللہ بکم للآحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ۔“

باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر

۱ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۱۳ ”فصل فی الذہاب الی زیارۃ القبور“

امام خطاب فرماتے ہیں کہ سلام کے وقت لفظ سلام کی تقدیم زمانہ جاہلیت کی رسم کی نفی کے لئے ہے جو علیک السلام کہتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”علیک السلام تحیۃ الموتی“، یعنی کفار الجاہلیہ۔

”انتم سلفنا“ سلف اور خلف میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر ان کا لام مفتوح ہو تو یہ اچھے پیشوا اور پوتے جانشین کے لئے مستعمل ہوتے ہیں جبکہ بسکون اللام برے لوگوں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں قال اللہ تعالیٰ ”فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوۃ“ لآیت۔

”ونحن بالآخر“، مقتنین وفی نسخہ بکسر الہزۃ وسکون الراء یعنی ہم آپ کے پیچھے پیچھے ہیں یہاں تک کہ آپ سے آملیں گے۔

مراقات میں ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت اموات کا استقبال ہونا چاہئے اور پھر دعا میں بھی اسی حالت پر رہے اور اسی پر عام مسلمانوں کا عمل ہے بخلاف ابن حجر کے جنہوں نے کہا ہے کہ ہمارے (شافعیہ کے) نزدیک عند الدعاء رو بہ قبلہ ہونا چاہئے ص: ۱۱۳ ج: ۴ جبکہ کبیری میں اختلاف اس کے برعکس نقل کیا ہے۔

”ویدعوا قائماً مستقبل القبلة وقیل یمستقبل وجہ المیت وهو قول الشافعی
وکذا الکلام فی زیارتہ علیہ السلام“۔ (ص: ۲۰۸)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اختلاف ایسا نہیں کہ سب حنفیہ ایک طرف ہوں اور تمام شافعیہ دوسری جانب بلکہ دونوں امر موسع ہیں اور ہر طرف دونوں مذہبوں کے فقہاء کے اقوال ہیں فلیرج بذالک۔
پھر عند السلام وعند الزیارت قبر پر ہاتھ رکھنا مسنون نہیں بلکہ بدعت ہے کبیری نے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

”ولاشک انہ بدعة لاسنة فيه ولا اثر عن صحابی ولا عن امام ممن يعتمد علیہ فیکره

ولم یعهد الاستلام فی السنة الا للبحر الاسود والركن الیمانی خاصة۔ (ص: ۲۰۸)

ہاں عند الدعاء ہاتھ اٹھانا جائز ہے جیسا کہ مسلم ص: ۳۱۳ ج: ۱ آخر الجناز میں حضرت عائشہ کی حدیث

میں ہے۔

حتى اذا جاء البقيع فقام فاطل القمام ثم رفع يديه ثلاث مرات ۔

اور مجمع الزوائد میں بحوالہ معجم الکبیر بھی رفع ثابت ہے ”وفيه فحاء حتى وقف على قبره وصف

الناس معه (ثم رفع يديه)۔“ زادہ الحشی (ص: ۱۳۷ ج: ۳)

حضرت گنگوہی صاحب نور اللہ مرقدہ کو کب میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہر سے بعض لوگوں نے سماع موتی پر استدلال کیا ہے جیسے حضرت عمر اور ابن عمر۔ پھر اس کا جواب دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ جو لوگ سماع کے منکر ہیں جیسے حضرت عائشہ و ابن عباسؓ اور ان ہی کے ساتھ امام صاحب بھی ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے ”انک لاتسمع الموتی“ ۱۔ کیونکہ اگر مردے سنتے تو تشبیہ صحیح نہ ہوتی اور جو لوگ اس کو آیت ”وما رمیت اذا رمیت ولكن الله رمى“ ۲ کی طرح مانتے اور بتاتے ہیں تو ان کی بات اس لئے صحیح نہیں کہ اس آیت کے اخیر میں ہے ”ان تسمع الامن يومن باياتنا“ ۳ الخ تو اگر مطلب یہ ہوتا کہ آپ اپنے طور و اختیار اور مرضی سے نہیں سنا سکتے ہیں تو اس کے لئے کفار کی تخصیص نہ ہوتی کیوں کہ یہ تو مؤمنین سے بھی منفی ہے کافی بحث کے بعد فرماتے ہیں ”فالظاهر انكار السماع وهو الاصح عندنا“۔

استرشد کہتا ہے کہ یہ میدان بہت وسیع ہے اور اختلاف بہت عمیق ہے لیکن اصول کی رو سے مناسب یہ لگتا ہے کہ جن نصوص سے سماع بظاہر معلوم ہوتا ہے تو ان نصوص کو اپنے ظاہر کے مطابق سماع پر حمل کرنا چاہئے اور جہاں کوئی نص نہ ہو تو اسے منصوص علیہ پر قیاس نہیں کرنا چاہئے کیونکہ قیاس عدم سماع کو مقتضی ہے جیسا کہ ادنیٰ تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مردے کے سارے اعضاء کام چھوڑ گئے تو کان بھی تو اس بدن کا حصہ ہیں پھر سماع کی جو شرائط ہیں وہ مردے میں کہاں پائی جاتی ہیں کہ کان خاک میں تبدیل ہو گئے پردے پھٹ گئے اندر سماع کے ادراک کے لئے جو پانی درکار ہے جیسا کہ جدید تحقیق سے ثابت ہوا ہے وہ کہاں ہے؟ اور اگر سماع روح کیلئے کہے تو وہ موضوع اور موضع اختلاف نہیں ہے تاہم آج کل اس اختلاف نے انسانیت کی شکل اختیار کی ہے یہ غلو ہے اس سے بچنا چاہئے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

عن سلیمان بن ہریدۃ عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كنت نهيتكم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذكركم الآخرة۔

تشریح:- ”فقد اذن لمحمد“ مسلم^۱ میں ہے۔

زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر امہ فبکی واہکی من حولہ، فقال استاذنت ربی فی ان استغفر لها فلم یؤذن لی واستاذنتہ فی ان ازور قبرها فاذن لی، فزورو القبور فانها تذكركم الموت۔

جلال الدین سیوطی اور بعض دیگر علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے آپ کے والدین زندہ فرمائے گئے تھے یہاں تک کہ وہ آپ پر ایمان لائے لیکن محققین کہتے ہیں کہ اس بارہ میں کوئی صحیح روایت نہیں ملتی ہے چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

قلت والحديث المروى فى حياة ابويه عليه السلام ليس فى شيء من الكتب

الستة ولا غيرها واسناده ضعيف۔ واللہ اعلم (تفسیر ابن کثیر ص: ۱۶۲ ج: ۱) و فیہ تفصیل

المستتر شد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے اسلام میں توقف کیا جائے گا کیونکہ مسئلہ اختلافی ہے اور سوء ادب کا بھی خطرہ ہے اس لئے شامی میں ہے کہ نہ تو یہ مسئلہ ایسا ہے جس سے لاعلمی مضر ہو اور نہ ہی اس کے بارہ میں قبر اور موقف میں پوچھا جائے گا ”فحفظ اللسان عن التكلم فیہا الا بخیر اولی واسلم۔“

تاہم سیوطی وغیرہ کا جو استدلال ہے اس سے علامہ شامی نے جواب دیا ہے، ان کا ایک استدلال اشاعرہ کے اصول پر مبنی ہے کہ زمانہ فترت میں جو مراہو اور اس کو دعوت نہ پہنچی ہو تو اس کو عذاب نہیں ہوگا جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اور مجموعی طور پر چار صورتیں بنتی ہیں۔

۱:- جس کو سوچنے کا موقع نہ ملا ہو اور بغیر کسی اعتقاد کے مراہو تو اس پر عذاب نہیں مثلاً بلوغت کے فوراً

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

۱۔ مسلم ج: ۱ ص: ۳۱۳ ”فصل فی جواز زیارة قبرا لمشرکین ومنہ الاستغفار لہم“

بعد مر گیا نہ سوچ کر ایمان لاسکا اور نہ ہی کفر کر لیا تھا۔

۲۔ اگر وہ اپنی سوچ کے مطابق کفر کر چکا ہو تو اس پر عذاب ہوگا۔

۳۔ جو اپنی عقل سے راہنمائی حاصل کرتا ہو ہدایت پا چکا ہو جیسے قیس بن ساعدہ زید بن عمرو بن نفیل تو وہ نجات یافتہ ہوگا یہ تینوں صورتیں ماترید یہ میں اتفاقی ہیں۔

۴۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ اس کی عمر غفلت اور اہمال میں گزری ہو سوچنے کا موقع اسے ملا تھا لیکن وہ کچھ فیصلہ کئے بغیر مرادور کچھ کفر و ایمان کا اعتقاد اس کو نہ تھا ایسے شخص کے بارہ میں بخاری ماترید یہ اشاعرہ کی طرح نجات کے قائل ہیں شیخ ابن ہمام نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

واضح رہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب وہ کفر کا اعتقاد نہ کرتا ہو کیونکہ کافر کے بارہ میں امام نوویؒ، فخر الدین رازیؒ نے تصریح کی ہے ”بان من مات قبل البعثۃ مشرکاً فہو فی النار“ اور بعض مالکیہ نے اہل فترت کے عذاب کے حوالہ سے احادیث کو اسی صورت پر محمول کیا ہے ہو سکتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ابوین شریفین نے کفر کا راستہ اختیار نہ کیا ہو۔

سیوطی کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے ”وَنُقَلِّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ“ یعنی آپؐ مؤحدین کی پشتوں سے نفل ہوتے رہے۔ لیکن (جمہور اور) ابو حیان نے اس کو رد کیا ہے (گویا ساجدین سے مراد صحابہ ہیں) ”وَمَعْنَى الْآيَةِ وَتَرَدُّدُكَ فِي تَصَفِّحِ اَحْوَالِ الْمُحْتَمِلِينَ فَافْهَمْ“ یعنی ساجدین کی تفسیر آباء مؤحدین سے کرنا رافضیہ کی تاویل ہے (کہ وہ صحابہ کی تعظیم نہیں کرتے) طحطاویؒ ج ۱ ص ۸۵ ج ۳ ”باب نکاح الکافر“۔

”فقہور وھا فانھا تذکروا الآخرة“ ابن ماجہؒ کی روایت میں ”فانھا تذهد فی الدنيا وتذکر الآخرة“ ہے۔ ابوداؤدؒ سنائیؒ اور مستدرک حاکمؒ میں ہے ”فانھا ترق القلوب ثلث العین وتذکر الآخرة“ طبرانیؒ میں ہے ”فان لکم فیھا عبرۃ“ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی زیارت القبور عبادت ہے چنانچہ مسلمؒ کے میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے ”قالت کنا رسول اللہ صلی اللہ

ج ۱ ص ۱۱۳ ج ۲ ص ۲۱۳ ”باب ماجاء فی زیارة القبور“ ج ۱ ص ۱۰۷ ”باب فی زیارة القبور“ ج ۱ ص ۱۰۷ سنن الترمذی ج ۱ ص ۷۸۶ ”زیارة قبر المشرک“ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۷۶ ”زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر امہ“ ج ۱ ص ۶۰۲ ج ۲ ص ۲۸۸ ”فصل فی التسليم علی اہل القبور والدماء والاستغفار لہم“

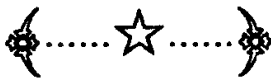
علیہ وسلم کما کان لیلتهما من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینخرج من آخر اللیل الی البقیع،
الحديث لهذا اگرچہ اصول یہ ہے کہ نبی کے بعد امر اباحت کے لئے ہوتا ہے لیکن مذکورہ روایات میں ترغیبات اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس کے ندب و استحباب پر دال ہیں۔ اور یہی حنفیہ و جمہور کا مذہب ہے، کبیری
میں ہے ”و یستحب زیارة القبور للرجال و تکرہ للنساء“ ص: ۱۶۰۸ اس کے برعکس ابن حزم نے واجب
اور ابن سیرین و ابراہیم نخعی اور شعبی نے کراہت کا قول کیا ہے شاید ان کو ناخ کا علم نہ ہو سکا ہو جبکہ ابن حزم کے
نزدیک ایک دفعہ زیارت سے بھی واجب ادا ہو جائے گا۔

پھر مرقات میں بحوالہ مظہر زیارت کے آداب رقم ہیں۔

مردہ کی زیارت ایسی ہی کی جائے گی جیسی زندہ کی ہوتی ہے اگر وہ بحالت حیات مزور کے قریب بیٹھتا
تھا تو بعد الموت بھی قبر کے قریب بیٹھے گا اور اگر نہ فاصلہ پر بیٹھتا تھا تو اب بھی ایسا ہی کرے گا، پھر ایک دفعہ سورۃ
فاتحہ اور تین بار سورۃ اخلاص پڑھ کر میت کے لئے دعا کرے قبر کے چومنے اور چھونے سے گریز کرے کیونکہ یہ
نصاری کی عادت ہے ”وقال بعض العلماء لا باس بتقبیل قبر الوالدین“۔ (ص: ۱۱۵ ج: ۴)

المسٹر شد کہتا ہے کہ آج کل جہالت اور فتنوں کا دور دورہ ہے اگر کوئی مقتدی شخص اپنے والدین کی قبر کو
بوسہ دے گا تو جاہل لوگ اس سے غلط تاثر لیں گے لہذا اس سے گریز کرنا بہتر ہے۔

شامی میں ہے کہ زیارت ہر ہفتے میں ایک بار ہونی چاہئے، پھر افضل یہ ہے کہ جمعہ ہفتہ پیر اور جمعرات
کے دن ہو کیونکہ جمعہ کے دن میت کا ادراک تیز ہوتا ہے (خصوصاً صبح کے وقت) جس کا اثر جمعرات و ہفتہ پر بھی
رہتا ہے، شہداء احد کی زیارت بھی مستحب ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر
سال ایک دن ان کے پاس تشریف لے جاتے اور فرماتے ”السلام علیکم بما صبرتم فنعیم عقبی الدار“۔ (ص: ۲۴۲ ج: ۲)
پھر اگر زیارت گاہ بقدر سفر دور ہو تو اس کی طرف رخت سفر باندھنا کیسا ہے؟ تو یہ مسئلہ شروع کتاب
میں گذرا ہے ”لاتشد الرجال الا الی ثلاثة مساجد“ غلطی طلب۔



باب ماجاء فی کراهیة زیارة القبور للنساء

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن زوارات القبور۔

تشریح: زمانہ جاہلیت میں لوگ قبرستان جا کر اپنے اکابر کی قبریں گنتے اور اس پر فخر و مباہات کھاتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مشابہت سے بچانے کے لئے صحابہ کرامؓ کو زیارت القبور سے منع فرمایا تھا۔ اسی طرح جب شریعت مطہرہ اور ملت بیضاء نے شرک پر پابندی لگا دی تو اس کے مقدمات اور دور دور کے اسباب پر بھی پابندی لگا دی تھی، لیکن جب عقیدہ توحید راسخ ہو گیا اور رسم جاہلیت مٹ گئی تب آپ نے زیارت کی اجازت عنایت فرمائی جیسا کہ باب سابق میں بیان ہوا۔ تاہم مقدمات شرک بدستور ممنوع ہیں جیسے تصویر وغیرہ۔

لیکن یہ پابندی صرف مردوں سے اٹھالی گئی ہے یا عورتیں بھی اس رخصت میں داخل ہیں؟ تو ابی العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”وہو مکروہ للنساء فی الحمله لعافیہ من التبرج لہن“ ”حتالہ کاذب تو زیارت القبور میں ہے ہی سخت خصوصاً ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد اس بارہ میں بڑا سخت موقف رکھتے ہیں تاہم عورتوں کا مسجد میں نماز کے لئے جانا ان کے نزدیک انتہائی نرم شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

فہا اختلاف للعلماء وہی ثلاث اوجہ لاصحابنا احدها تحریمہا علیہن

لحدیث لعن اللہ زوارات القبور والثانی یکرہ والثالث مباح ... الی ان قال

وہیحاب ہن ہذا بان نہیتکم ضمیر ذکور فلا بد یحل فیہ النساء علی المذہب

الصحيح والمعتبر فی الاصول۔ (ص: ۴۱۳ ج: ۱)

حنفیہ کے بھی اس بارہ میں دو قول ہیں ملا علی قاری نے اس بارے میں متعدد احادیث نقل کر کے قطعی اس طرح دی ہے کہ ”فہذہ الاحادیث بتعلیلاتها تدل علی ان النساء کالرجال“ ص: ۱۱۲ ج: ۳ یعنی سابقہ باب میں زیارت قبور کی جو ترغیب والی احادیث گذر گئی ان سے سب کے لئے جواز ثابت ہوا اور عموماً عورتیں خطاب میں مردوں کی تابع ہوتی ہیں تو جب مردوں سے کہا گیا ”فسزروہا“ تو عورتوں کو بھی اجازت مل گئی اور یہ جو باب کی

حدیث ہے جس میں لفظ ”لعم زوارات القبور“ استعمال ہوا ہے تو یہ ان عورتوں کے لئے ہے جو ناجائز طریقہ سے زیارت کرتی ہیں جبکہ امام قرطبی نے اس کو مبالغہ پر حمل کیا ہے یعنی اس میں کثرت سے زیارت کرنے والیوں کو ملحون قرار دیا ہے نہ کہ نفس زائرات کو امام ترمذی نے بھی اگلے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بہر حال اس بارہ میں نفی و اثبات کی روایات کی وجہ سے دونوں رائے پائی جاتی ہیں جیسے کہ ترمذی نے نقل کیا ہے۔ مانعین کہتے ہیں کہ عورتوں پر پابندی بدستور باقی ہے مجوزین کہتے ہیں کہ سب سے اٹھالی گئی ہے اور باب کی حدیث سابقہ باب کی روایت سے منسوخ ہو گئی ہے۔

گویا روایت میں تعارض ختم کرنے کے دونوں طریقے آزمائے گئے ہیں تنبیخ کا بھی اور تطبیق کا بھی اور یہ دونوں باتیں کافی مشکل ہیں تنبیخ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اخبار میں نسخ نہیں ہوتا ہے اگرچہ یہ مجاب ہے کما اجاب عنہ فی الکوکب دوسرا یہ کہ نسخ کی تاریخ معلوم نہیں تطبیقات پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کسی ذی ضابطے سے متصادم ہیں مثلاً قرطبی نے جو سابقہ تطبیق دی ہے تو یہ اس روایت کے منافی ہے جس کے مطابق حضرت فاطمہؓ ہر جمعہ کو احد تشریف لے جاتی تھیں روى الحاكم ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده۔

شامی نے تطبیق دی ہے کہ بوزمعی عورت جاسکتی ہے جو ان نہیں ”فلا بأس اذا كن عجائز وبكره اذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد وهو توفيق حسن۔“ (ص: ۲۳۴ ج: ۲) لیکن اس پر یہ اعتراض کہ حضرت فاطمہؓ تو عجائز میں سے نہ تھیں کما مر لا ان اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

قالت كيف اقول يا رسول الله تعنى في زيارة القبور قال: قولى السلام على اهل

الديار والمسلمين۔ (الحديث)

اس لئے بہتر یہ ہے کہ کہا جائے اصل ملت اور نفس شریعت میں عورتوں کو زیارت القبور کی اجازت دی

باب ماجاء فى كراهية زيارة القبور للنساء

۱۔ مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۳۷۷ ”كانت فاطمة تزور قبر عمها الخ“ کتاب الجنائز

گئی تھی خواہ وہ شواب ہوں یا عاجز وہ بکثرت جاتی یا کبھی کبھار لیکن جیسے جیسے فتنوں کا اندیشہ بڑھتا گیا تو علماء نے حسب حالات پابندیاں عائد کر دیں اسلئے کسی زمانے میں کثرت کو منع کیا پھر شواب کو اور بالآخر عاجز کو بھی روکنا پڑا۔ جیسا کہ حضور مساجد و مصلیٰ کا حکم بالترتیب متغیر ہوتا رہا چنانچہ کبیری میں آج ان کیلئے زیارت مکروہ تحریمی قرار دی گئی بلا تفصیل کثرت و قلت اور بلا تفریق شواب و عاجز ملاحظہ ہو کبیری کی عبارت۔

وفی كفاية الشعبى سئل القاضي عن حواز عروج النساء الى المقابر فقال
لا يسئل عن الحواز والفساد في مثل هذا وانما يسئل عن مقدار ما يلحقها من
اللعن فيه۔

پھر اس موقف پر دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حکم اختلاف زمانہ کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہے۔
الذى بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذى اشارت اليه عائشه
بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده
لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل واذا قالت عائشه هذا عن نساء زمانها
فما ظنك بنساء زماننا۔ (ص: ۵۹۳)

یہ حکم متاخرین کے فتویٰ کے موافق ہے جنہوں نے فساد زمانہ کی وجہ سے ہر عورت کو مسجد سے روکا ہے۔

(تدبر)

پھر عورت کا جنازہ کے ساتھ جانا زیادہ مکروہ ہے کبیری میں ہے۔

ولا ينبغي للنساء ان يعرجن مع الحنازة ذكره في البدائع والمرغنياني
والاسيحاہی وعليه الجمهور وعن ام عطية "نهينا عن اتباع الحنازة ولم يعزم
علينا" متفق عليه وقولها لم يعزم علينا معناه ان النهي نهى تنزيه والذى ينبغي ان
يكون التنزيه مختصاً بزمته عليه السلام حيث كان يباح لهن الخروج
للمساجد والاعباد وغير ذلك وان يكون في زماننا للتحريم لما في خروجهن
من الفساد۔ (ص: ۵۹۳)

در مختار میں ہے۔

ویکھرہ خرو جھن تحریماً و تزجر الناحیة ولا یتروک اتباعها لأجلها۔
یعنی جنازہ کے ساتھ غورتوں کا جانا جائز تو نہیں لیکن اگر وہ ضد کر کے جانے لگیں تو مردان کی وجہ سے
اتباع جنازہ نہ چھوڑے شامی لکھتے ہیں۔

لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة۔ (ص: ۲۳۲ ج: ۲)

باب ماجاء فی الزیارة للقبور للنساء

عن عبدالله بن ابی ملکۃ قال: توفي عبدالرحمن بن ابی بکر بالحبیثی قال: فحمل الی

مکة فدفن فیہا فلما قدمت عائشة أتت قبر عبدالرحمن بن ابی بکر فقالت و

وکندمانی حزیمة حقة من الدهر حتی قول لن یصلعنا

فلما تفرقنا کانی و مالکاً لطول اجتماع لم نبت لیلة معا

ثم قالت: واللہ لو حضرک ما دفنت الا حیث مت ولو شهدتک ما زرتک۔

تشریح: حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر حضرت عائشہ کے بھائی ہیں۔ ”حبشی“ بضم الحاء وسکون الباء

وکسرہ شین اور تشدید یاء کے ساتھ مکہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ سے تقریباً بارہ میل پر ہے۔ ”ندمانی“

ندیم کا مشنیہ ہے نون اضافت کی وجہ سے گر گیا ہے۔ جلیس اور ہم نشین کو کہتے ہیں۔ ”جدیمہ“ شخ الجیم وکسرہ ذال

عراق کے ایک بادشاہ کا نام ہے۔ ”ہبہ“ بکسرہ حاء عرصہ دراز کو کہتے ہیں۔ ”لن یصلعنا“ ای لن یطرقا تصدع

تفرق کو کہتے ہیں۔ ”فلما تفرقا“ ای بالموت۔ ”کانی و مالکاً“ مالک شاعر کا بھائی ہے جس کا وہ مرثیہ پڑھ رہا ہے۔

”لطول اجتماع“ لام بمعنی بعد یا مع ہے۔ ”لم نبت لیلة معا“ ای مجتمعین۔

یہ اشعار حضرت عائشہ کے اپنے نہیں ہیں بلکہ یہ حمیم بن نوریہ ربیعوی کے ہیں جو اس نے اپنے بھائی

مالک بن نوریہ کے مرثیہ میں کہے ہیں جو واقعہ ردت میں حضرت خالد بن ولید کے ایک سپاہی حضرت ضرار بن

الزوڑ کے ہاتھوں قتل کیا گیا تھا جو بعض حضرات کے نزدیک غلط فہمی کی وجہ سے حالت اسلام میں قتل ہوئے تھے۔

واللہ اعلم

ان اشعار میں جس مالک کا نام لیا گیا ہے یہ اگرچہ شاعر کا بھائی ہے لیکن اتفاق سے جن دونوں عین کا یہ تذکرہ کر رہے ہیں ان میں بھی ایک کا نام مالک ہے جبکہ دوسرا عقیل ہے یہ عراق کے اس بادشاہ کے ساتھ چالیس سال تک رہے اور اس نسبت سے ان کے آپس میں ایسا مضبوط دوستانہ تعلق قائم ہوا تھا کہ طولِ رفاقت اور عدم افتراق میں ضرب المثل بن گئے تھے۔

اشعار کا مطلب یہ ہے کہ ہم دونوں بھائی جزیہ کے دونوں ہمنشیوں اور مصاحبوں کی طرح عرصہ دراز تک اس طرح ساتھ اکٹھے رہتے تھے کہ یہ کہا جانے لگا تھا کہ یہ ہرگز جدا نہ ہوں گے لیکن جب ہم الگ ہو گئے (کہ مالک فوت ہو گیا) تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ میں اور مالک باوجود عرصہ دراز تک ساتھ رہے تھے گویا ایک رات بھی اکٹھے نہیں رہے تھے۔

”ثم قالت لو حضرتك“ ای وقت الدفن او وقت الموت۔ ”مادفنت“ بصیغہ محبہول۔
”الاحیث مت“ یعنی نمیشی میں ”ولو شهدتك مازنتك“ کیونکہ بیشتر زیارت عورتوں کے لئے منع ہے اس میں اشارہ ہے سابقہ باب کی حدیث کی طرف۔

الستر شد کہتا ہے کہ اس حدیث سے سابقہ باب کی توجیہ کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس حدیث میں ابن جریج مدلس ہیں اور ابن ابی ملیکہ سے بواسطہ من روایت کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

کیا میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے؟ میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کے بارے میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں کبیری میں ہے کہ مستحب یہی ہے کہ جہاں انتقال ہو جائے وہیں دفن کیا جائے یعنی وہاں کے قبرستان میں اگرچہ وہ قبرستان ایک دو میل کے فاصلے پر ہو یہ اس وقت کے شہروں کے لحاظ سے کہا گیا ہے ورنہ آج تو کراچی کا قبرستان بعض علاقوں سے دس بارہ میل سے بھی زیادہ دور ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ سفر سے کم مدت تک لے جانے میں حرج نہیں لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا مکروہ ہے یہ تفصیل قبل الدفن ہے بعد الدفن سوائے ان اعذار کے جو پیچھے گذر چکے ہیں کسی صورت میں مردے کو قبر سے نکالنا اور دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی عورت کا اپنے بیٹے کے بارہ میں اصرار ہو اور اس کیلئے صبر کرنا مشکل ہو تب بھی اسے نکال کر نہیں لایا جائے گا اور یعقوب علیہ السلام

کے واقعہ سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ وہ سابقہ شریعت ہے ”لان شرع من قبلنا اذالم یقصہ اللہ اور رسولہ علینا من غیر تغیر لایکون شرعاً لنا فلا یحوزالاستدلال بہ“ کذا فی الشامی ص: ۲۳۹ والکبیری ص: ۶۰۷ اور ابوداؤد میں جو روایت ہے۔

”عن جابر قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلک حاجة فاعرجته بعد ستة اشهر فما انکرت منه شیئاً الا شعیرات کن فی لحیتہ معالی الارض“۔

(باب فی تحویل المیت الخ)

تویہ عذر پر محمول ہے چنانچہ ابوداؤد نے اس کی طرف ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے ”باب فی تحویل المیت من موضعه للامر یحدث“ وہ امر حادث سیلاب کا آنا تھا جس کی وجہ سے بعض قبریں کھل گئی تھیں جیسے کہ بعض روایات میں تفسیر آئی ہے۔ پھر نقل شہداء کی بھی زیادہ ہو سکتا ہے۔

مسئلہ:- اگر کسی کی مملوکہ زمین میں بلا اجازت میت دفن کی گئی تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو اسے نکال دے یا پھر اسے ہموار کر کے کاشت کرے۔ (کبیری ص: ۶۰۷)

باب ماجاء فی الدفن باللیل

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبراً لیلًا فاسرج له سراج فابعده من قبل القبلة وقال: رحمک اللہ ان کنت لا واهاً تلاء للقرآن وکبر علیہ اربعاً۔

رجال:- (السواق) بتشدید الواو۔ (عن المنہال) الکونی ابو قدامۃ ضعیف من السادسة۔ (عن الجہاج بن ارطاة) فتح البہزۃ التحقی الکونی صدوق کثیر الخطا والتدلیس۔ اسی لئے صاحب مشکوٰۃ کہتے ہیں ”وقال فی شرح السنۃ اسنادہ ضعیف“ لیکن امام ترمذی کا رتبہ ان سے بلند ہے لہذا انکا اسے ”حسن“ کہنا رائج ہے جس کی وجہ انشاء اللہ عن قریب آئے گی۔ ☆

تشریح:- ”فاسرج له سراج“ اسرج ماضی مجہول ہے ”لہ“ کی ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی مائد ہو سکتی ہے اور میت کی جانب بھی ”سراج“ نائب فاعل ہے جن نسخوں میں ”براج“ ہے جیسے کہ مشکوٰۃ نے نقل کیا ہے اس میں ”با“ زائد ہے معنی یہ ہے کہ قبر کے کنارہ پر چراغ جلا دیا گیا تاکہ روشنی ہو جائے۔ اس سے

معلوم ہوا کہ رات کو میت دفن ناجائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے البتہ حسن بصری، سعید ابن المسیب اور قتادہ کے نزدیک مکروہ ہے جبکہ ابن حزم کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو دفن کرنے سے ممانعت فرمائی ہے چنانچہ طحاوی^۱ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے ان رجلاً من بنی عذرۃ دفن لیلاً ولم یصل علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنہی عن الدفن لیلاً اور ایک روایت میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زجر ان یقبر الرجل لیلاً حتی یصلی علیہ "اسی طرح ابن عمر^۲ سے روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تدفنوا موتاکم باللیل۔

جمہور کی دلیل باب کی حدیث ہے ابوداؤد^۳ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے۔

قال رأى ناساً ناراً فی المقبرة فاتوها فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر واذا هو یقول ناولونی صاحبکم فاذا هو الرجل الذی کان یرفع صوته بالذکر۔ (باب الدفن باللیل)

بخاری میں ابن عباس سے روایت ہے۔

قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی رجل بعد ما دفن بملء قام هو واصحابه وكان سأل عنه فقال من هذا قالوا افلان دفن البارحة فصلوا علیہ۔

امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے "باب الدفن باللیل ودفن ابو بکر لیلاً"۔ (ص: ۱۷۸ ج: ۱) کیونکہ اگر رات کو تدفین ناجائز ہوتی تو آپ صحابہ کرام کو روکتے اسی طرح ترجمۃ الباب میں جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے۔

"عن عائشة قال ابو بکر فی مرضہ الذی مات فیہ ای یوم هذا؟ قلنا یوم الاثنين

قال فانی میت لیلتی فلا تنتظروا فی الغدا فان احب الایام واللیالی الی اقربها

باب ماجاء فی الدفن باللیل

۱۔ طحاوی ج: ۱ ص: ۳۲۸ "باب الدفن باللیل" ج: ابوداؤد ج: ۲ ص: ۹۶ "باب فی الکفن" ج: ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۰۹ "باب ماجاء فی الاوقات الی لا یصلی فیہا علی المیت ولا یدفن" ج: ابوداؤد ج: ۲ ص: ۹۸ "باب الدفن باللیل"

من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

چنانچہ رات کو ہی ان کی تدفین ہوئی اسی طرح حضرت عمرؓ و عثمانؓ اور علیؓ و فاطمہؓ رات کو دفنائے گئے ہیں اس لئے ابن العربی کہتے ہیں واضح عندی ان الاذن اولیٰ من المنع۔

مانعین کی مستدل احادیث کا جواب یہ ہے کہ یہ نہی نفس دفن کی نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑھنا چاہتے تھے جیسے کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے اور رات کو صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لئے تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے تدفین کو منع کیا۔ بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ بعض حضرات کفن کے معمولی ہونے کی وجہ سے رات کو دفن پسند کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا یا نہی شفقۃ تھی تاہم افضل دن کو دفنانا ہے چنانچہ کبیری میں ہے ولا یکره الدفن لیلاً والمستحب التہارص: ۶۰۸ پھر اکثر لوگ دن کے اوقات میں کثرت شرکاء کی خاطر غیر ضروری تاخیر کرتے ہیں اس سے بچنا چاہئے اصل یہ ہے کہ جیسے ہی جان نکل جائے مردے کو غسل دیا جائے اور جمیزہ کی کاروائی شروع کی جائے اور جب جنازہ تیار ہو جائے تو یہ انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ فلاں وقت تک مؤخر کریں گے تاکہ لوگ زیادہ جمع ہوں چنانچہ کبیری ص: ۶۰۷ اور درمختار ص: ۲۳۲ ج: ۲ میں ہے:-

وکرہ تابعیر صلاتہ ودفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم بغد صلاة الجمعة اما لو خافوا
فوت الجمعة بسبب دفنہ أخرؤا دفنہ۔ وفي الکبیری لو حضر الحنازة فی وقت
المغرب تقدم صلوة المغرب ثم تصلی الحنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم
السنة ایضاً علی الحنازة۔

تاہم اگر عید کی نماز کے وقت جنازہ تیار بھی ہو تب بھی اسے نماز عید کے بعد اور خطبہ کے درمیان پڑھا جائے گا تاکہ دور دراز سے آئے ہوئے لوگ اشتہاء میں مبتلا نہ ہوں کہ یہ بھی نماز عید ہے۔ (ص: ۶۰۷)

”فاخذہ من قبل القبلة“ امام ترمذی نے اس مسئلہ کے متعلق دو قول ذکر کئے ہیں ”وقد ذهب

بعض اهل العلم الى هذا وقال: يدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال بعضهم يسئل سلاً۔

پہلا قول حنفیہ کا ہے کہ سنت یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے یعنی جنازہ کو قبر

سے قبلہ کی جانب میں دکھا جائے اور پھر اسی جانب میں عرضاً اتارا جائے۔

دوسرا قول شافعیہ و حنابلہ کا ہے کہ میت کو بطور ”سل“ اتارنا افضل ہے سل اشی من اشی سلا یعتقد ید اللام باب نصر سے کھینچ کر نکالنے اور آہستہ نکالنے کو کہتے ہیں مسلول وہ تلوار کہلاتی ہے جو نیام سے نکالی گئی ہو پھر اس بارے میں ان کے دو قول ہیں ایک یہ کہ میت کو قبر کے سر کے پاس رکھ کر پھر اسے اس طرح کھینچ کر اتاریں کہ پہلے پاؤں داخل ہوں اور اخیر میں سر اثنی العربی عارضہ میں لکھتے ہیں قال ابو حنیفہ یؤخذ من جهة القبلة وقال الشافعی یسئل من یحین القبر۔ تاہم ان کی مشہور روایت یہ ہے کہ میت کو قبر کی پائنتی کی جانب سے داخل کیا جائیگا بایں صورت کہ سر مقدم ہو اور پاؤں اخیراً ہو اور یہی دوسری روایت ان کے نزدیک مقفی بہا اور معمول بہا ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کا استدلال:- مسند شافعی کی روایت سے ہے جسے مشکوٰۃ^۵ نے بھی نقل کیا ہے عن ابن عباس قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قبل راسہ۔
امام بیہقی نے بھی اس کو ذکر کیا ہے ابن حجر نے اسے صحیح کہا ہے مرقات میں ہے کہ ابن حجر کی بات محتاج دلیل ہے کیونکہ جب اس حدیث کا ”حسن“ ہونا ثابت نہیں تو صحیح کیسے ہوئی؟
ابن ماجہ میں بھی ہے۔

عن ابی رافع قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سعداً ورش علی قبرہ
ما۔ (مس: ۱۱۱۱)

ابوداؤد میں ابی اسحاق کی روایت ہے۔

”قال اوصی الحارث ان یصلی علیہ عبد اللہ بن یزید فصری ثم ادخلہ القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة۔“

شوکانی نے اسے صحیح کہا ہے کیونکہ ابواسحاق اگرچہ آخری عمر میں غلط ہو گئے تھے لیکن یہ روایت ان سے
شعبہ نے نقل کی ہے اور وہ فرماتے ہیں۔

۵ مشکوٰۃ ج: ۱ ص: ۱۱۸ باب دفن المیت الفصل الثانی ۱ سنن کبریٰ بیہقی ج: ۳ ص: ۵۴۰ باب من قال سل المیت من قبل راسہ

کفیتکم تدلیس ثلاثة الاعمش وابی اسحق و قتادة قال الحافظ فهذه قاعدة

جيدة فى احادیث هؤلاء الثلاثة۔ (تحفه)

حنفیہ کا استدلال :- ایک تو باب کی حدیث سے ہے لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے وہی اعتراض ہوا ہے جو رجال کی بحث میں بیان ہوا ہے اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں چونکہ کافی ساری روایات ہیں امام ترمذی کا اصول یہ ہے کہ تمام طرق کو ملحوظ رکھ کر حکم لگاتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے لہذا یہ حدیث درجہ حسن پر فائز ہے جو قابل استدلال ہوتی ہے چنانچہ ابن العربی اس حدیث کے گیارہ فوائد ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

ومن فوائدہ: انفراد الرجل الواحد بالدفن اذا اطاقہ ومن فوائدہ: اخذہ من جهة

القبلة ان يشاركه كيف تيسر وان اخذہ من جهة الرجلين ان يبدأ برجلیه۔

دیکھئے اس میں اخذہ من جهة القبلة کو اولاً و ترجیحاً ذکر کیا ہے جیسا کہ ادنی تامل سے معلوم ہوتا ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے کیونکہ سل کے عدم جواز کے تو ہم قائل نہیں ہیں۔

۲:- ابن ماجہ کے میں ابوسعیدؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ من قبل

القبلة واستقبل استقبالاً اور ایک نسخہ میں ہے واستل استلاماً۔ (ص: ۱۱۱)

۳:- مراہیل ابی داؤد میں ہے۔

وعن ابرهیم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعلم من قبل القبلة ولم یسل سلاً

صلی اللہ علیہ وسلم۔ (ما جاء فی الجنائز... فی الدفن ص: ۱۷)

۴:- مصنف عبدالرزاق^۸ اور مصنف ابن ابی شیبہ^۹ ان علیاً کبر علی یزید بن مکلف اربعاً

وادخله من قبل القبلة۔

۵:- وانخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعاً وادخله من قبل القبلة۔

۸ ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۱۱ ”باب ماجاء فی ادخال میت القبر“ ۹ مصنف عبدالرزاق ج: ۳ ص: ۳۹۹ رقم حدیث: ۶۳۷۲ ”من

حيث يدل الميت القبر“ لفظ لابن شيبه ۱۰ مصنف ابن ابی شيبه ج: ۳ ص: ۳۲۸ ”من ادخل میتاً من قبل القبلة“

(کذا فی البرقات ص: ۴۰ ج: ۳)

۶: یقال ابن العربی بسندہ ... عن ابن عباس قال صلی جبریل علی آدم کبر علیہ اربعاً صلی جبریل یومئذ بالملاحکة وهو بمسجد الخیف واخذ من قبل القبلة ونحر له وسنم قبره۔ (ص: ۹۰ ج: ۳) باب ماجاء فی القبر اگرچہ ابن العربی اس کی سند سے مطمئن نہیں وہ فرماتے ہیں والصحيح انه من قول عروة وليس فيه سند صحيح بحال لیکن یہ بات وہ تکبیر کے حوالے سے کہتے ہیں رہا میت کے اتارنے کا مسئلہ تو اس میں وہ پوری طرح حنفی کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ پہلے بھی گذرا اور مزید وضاحت بھی آئے گی۔

مرقات میں ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

قال السیوطی وغالب طرقة عن ابن مسعود قال واللہ لکانی أری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة تبوک وهو فی قبر عبد اللہ ذی البجادین وابوبکر وعمر یقول ادنیا منی احاکما فاعلده من قبل القبلة حتی اسنده فی لحده الخ۔ (ص: ۷۵ ج: ۳)

۷:۔ عارضہ میں ہے۔

ولابی حنیفة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم أخذ اہل الدجانة من جهة القبلة وكذلك روى الطحاوی عن ابن عباس وقد بینا من قبل ان آدم کان دفنه من جهة القبلة وقد بین ذلك النعمی فقال: ابعبرنی من رای قبر اهل المدينة ما عملون الميت من القبلة ثم رجعوا الی السبل لضعف ارضهم۔ (ص: ۲۱۷)

تھیں۔ ابن العربی کے یہ اقوال تین مختلف ابواب سے لئے گئے ہیں۔ ۱۔ باب ماجاء فی القبر ۲۔ باب کیف یدخل القبر ۳۔ باب الدفن باللیل۔

استرشد کہتا ہے کہ دونوں جانب مرفوع اور موقوف احادیث موجود ہیں جائیں سے فریق مخالف کے ادلہ کے جوابات دئے گئے ہیں لیکن ان جوابات کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ جس طرح کہ قبر کی دو قسمیں ہیں ۱۔ لحد ۲۔ شق اسی طرح میت کو اتارنے کے دو طریقے ہیں جہاں لحد ہوگی وہاں سل ہوگا اور جہاں شق ہو وہاں

جانب قبلہ سے اتارنے پر عمل کیا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ لحد کی صورت میں قبلہ کی سمت سے میت اتارنے سے لحد کی چھت بیٹھنے کا اندیشہ رہتا ہے خصوصاً جہاں کی زمینیں کمزور اور تیلی ہوں ابراہیم نخعی کے مذکورہ قول میں اس طرف واضح اشارہ پایا جاتا ہے ”لضعف ارضہم“ اسی علت کی طرف مشیر ہے اور جہاں لحد نہ ہو تو وہاں من جانب قبلہ کی صورت پر عمل ہوگا گویا اصل من جانب قبلہ ہے اور سل بوجہ عارض ہے اس طرح تمام روایات میں بآسانی تطبیق ہوئی والحمد للہ علی ذالک۔

مسئلہ:- میت کو قبر میں پشت پر لٹا کر صرف منہ قبلہ رخ کرنے پر اکتفاء نہیں کرنا چاہئے جیسا کہ بعض لوگوں کی عادت ہے خصوصاً ہمارے علاقوں میں ایسا ہی ہوتا ہے بلکہ اسے سیدھی کروٹ پر لیٹا کر سینہ بھی رو بہ قبلہ ہونا چاہئے چنانچہ کبیری وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

ويوجه الميت في القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره وتحل

العقدة۔ (مس: ۵۹۷)

یعنی پھر کفن کا گرہ بھی کھول دیں۔

پھر قبلہ کی جانب متوجہ کرنے کا حکم کس نوعیت کا ہے تو در مختار میں اسے واجب کہا ہے ”ويوجه اليها وجوباً ويغني كونه على شقة الايمن“ مس: ۲۳۶ صاحب ہدایہ نے بھی وجوب کو لیا ہے شامی فرماتے ہیں لکن صرح فی التحفۃ بانہ سہ۔

کبیری میں ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک میت کے سر کے نیچے ایک بلاک بھی رکھ دیا جائے لیکن حنفیہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے گویا سر ہانے کی جگہ نہ تو اونچی رکھنے کی گنجائش ہے۔

”رحمك الله ان كنت لا واهاً تلاء للقرآن“ پہلا ہتھکڑا اور دوسرا ہتھکڑا ید الیلام دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں یعنی تو کثیر التلاوہ اور کثرت سے تلاوت کرنے والا تھا ”تساوہ“ آہ آہ کرنے کو کہتے ہیں یعنی جو لفظ و آواز درود تکلیف اور حسرت و غم سے لکے خشیت الہی میں جو شخص مغموم رہتا ہے وہ کبھی کبھار کراہتا رہتا ہے چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے ”فاذا هو الرجل الذی کان یدفع صوته بالذکر“ اس شخص کا نام عبد اللہ ذوالجمادین (بجاء بروزن کتاب) تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اندیشے کو دور فرمایا کہ اٹکا آہ و بکاء

ریاء اور دکھاوے کے لئے اور ذکر کرنا نمائش کے لئے نہ تھا بلکہ خشیت خداوندی کے وجہ سے تھا۔

مسئلہ:- تدفین کے بعد کچھ دیر کے لئے رکنا فقہاء کے نزدیک مستحب ہے عالمگیری میں ہے۔

”و يستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينخر

حزور ويقسم لهما“۔ (ص: ۱۶۶ ج: ۱)

در مختار میں ہے۔

و يستحب..... وجلسوا ساعة بعد دفنه للدعاء وقراءة بقدر ما ينخر الحزور

و يفرق لحنه“۔ (ص: ۲۳۷ ج: ۲)

اس پر شامی نے لکھا ہے۔

لمنفى سنن ابى داؤد كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت

وقف على قبره وقال: استغفروا لعميكم واسئلوا الله له التثبيت فانه الآن يسأل

وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة

وكان ابن عمر يروى ان عمرو بن العاص قال وهو فى سياق الموت: اذا نامت

فلا تصحبنى نائحة ولا نار فاذا ادفنتُمونى فشنوا على التراب شنأ ثم اقيموا

حول قبرى قدر ما ينخر حزور ويقسم لهما حتى استانس بكم وانظر ماذا

أراجع وصل لى۔

المسجد شہد کتب ہے کہ اس بارے میں ابن ہمامؒ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے وہی اصل ہے لہذا مذکورہ

صورتوں پر قیاس کر کے قبر پر اچھا قرآن خوانی کا اہتمام کرنا خصوصاً اجرت پر پڑھوانا یا تدفین کے وقت اذان

دینا یا اس طرح دیگر رسومات قیاس سے ثابت کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے، مرقات میں شیخ ابن ہمام کے حوالے سے

نقل کیا ہے۔

قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ... وَمَكْرَهَ كُلِّ مَا لَمْ يَعْمَدْ مِنَ السَّنَةِ وَالْمَعْمُودِ مِنْهَا لَيْسَ إِلَّا

زِيلُهَا وَالِدَعَاءُ عِنْدَهَا قَائِمًا كَمَا كَانَ يَفْعَلُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي

المعروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم
لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية۔ (مس: ۶۶: ج: ۴)
ابن قیم زاد المعاد میں رقم طراز ہیں۔

وكان (صلى الله عليه وسلم) اذا فرغ من دفن الميت قام على قبره هو واصحابه
وسال له التثيت امرهم بذلك ولم يكن يجلس يقرأ على القبر ولا يلقن الميت
الخ۔ (مختصر زاد المعاد ص: ۵۲)
اس صفحہ پر آگے تحریر فرماتے ہیں۔

ولم يكن من هديه ان يجتمع ويقرأ له القرآن لا عند القبر ولا غيره۔
اس میں شک نہی کہ ”فان خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم“ لہذا اپنی کج فہمی کی
بناء پر شریعت میں ترمیم و اضافہ بہت نامناسب ہے پہلے یہ سمجھا جائے کہ قیاس کن مواضع میں جائز ہے اور کن
میں نہیں تب قیاس کیا جائے بھلا یہ بھی کوئی قیاس ہے کہ اذان سے شیطان بھاگ جاتا ہے لہذا قبر پر اذان دیدی
جائے تاکہ شیطان بھاگ جائے یہ عقائد اتنا بھی نہیں جانتے ہیں کہ موت کے بعد شیطان کا عمل دخل ختم
ہو جاتا ہے؟

شامی اسے متنبہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

تنبيه: في الاختصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى انه لا يسن الاذان عند الدفن
الميت في قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر في فتاويه بانه بدعة
وقال ومن ظن انه سنة قياساً على نديهما للمولود الحاقاً لعامة الامر بائدائه
فلم يصب آه وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكرامة المصافحة المعتادة
عقب الصلوات مع ان المصافحة سنة وما ذاك الا لكونها لم تؤثر في خصوص
هذا الموضع... الى.... ولهذا منجوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التي
أحدثها بعض المتعبدین لانها لم تؤثر على هذه الكيفية في تلك الليالي

المحصوصة وان كانت الصلاة غير موضوع۔ (شامی ص: ۲۳۵ ج: ۲)

یہ عمارت اتنی بے غبار ہے کہ اس پر نہ تو قبر کا غبار اثر انداز ہو سکتا ہے اور نہ ہی مبتدع خطیب کی دھواں دار تقریر۔

باب ماجاء فی الثناء الحسن علی المیت

عن انس بن مالك قال مرُّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحنازة فاثنوا عليها عبيراً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وجبت ثم قال: انتم شهداء الله في الارض۔

تشریح:- ”مر“ مجہول کا صیغہ ہے۔ ”فامحوا علیہا خیراً“ امام حاکمؒ نے اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے قالوا حنازة فلان كان يحب الله ورسوله ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها۔ ”وجبت“ ای الجزیۃ۔ ”ثم قال انتم شهداء الله في الارض“ لفظ شهداء میں اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اللہ کے لئے گواہی دینے والا کبھی غلط بات نہیں کہتا ہے لہذا جب تم لوگ اسے نیک سیرت ہی بتاتے ہو تو وہ ایسا ہی ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حکم صحابہ کرامؓ کی خصوصیت ہے کہ وہ حق بات ہی کہا کرتے تھے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حکم عام ہے ہر مؤمن صادق کو شامل ہے حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے ”ان الارواح جنود مجنونة“ لہذا صالح اور نیک سیرت لوگ اپنے ہم مثلوں کو ہی پسند کرتے ہیں اور ان کی تعریف کرتے ہیں۔ (تذکر)

باب ماجاء فی ثواب من قدم ولداً

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يموت لاحد من المسلمين ثلثة من الولد فتسمه النار الا تحلة القسم۔

تشریح:- ”من الولد“ ولد کا اطلاق واحد، تشبیہ اور جمع نیز مذکر و مؤنث سب پر ہوتا ہے نسل کو کہتے ہیں

باب ماجاء فی الثناء الحسن علی المیت

۱۔ مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۳۷۷ ”كانت قاطمة تزور قبر عمها“

اور اردو میں اس کے لئے جامع لفظ اولاد ہے۔ ولد کی جمع اولاد اور ولدۃ آتی ہے۔ ”فتمہ“ ان مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔ ”الاتحالة القسم“ فتح التاء وکسر الحاء تائے مدورہ زائد ہے قسم سے مراد یہ آیت ہے ”وان منکم الا واردھا“ لہذا ہر مؤمن کو جہنم سے ہو کر جانا پڑے گا اس کا مطلب کیا ہے تو بعض حضرات اس سے پل صراط کا مرور مراد لیتے ہیں کہ وہ جہنم کے اوپر ہے اس توجیہ کے مطابق مس النار نہ ہونا پڑے گا لہذا استثناء منقطع ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ مراد دخول ہے تاہم غیر عصاة پر آگ ٹھنڈی ہو جائے گی علیٰ ہذا استثناء متصل ہے۔

قولہ ”من قدم ثلثة“ یعنی صبر کے ساتھ۔ ”لم یبلغوا الحد“ یہ کنایہ ہے عدم بلوغت سے کیونکہ گناہ تو بالغ ہونے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ”کانوالہ صنا حصینا“ تو یہ اس کے لئے مضبوط حصار اور محکم قلعہ ثابت ہوئے اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صبر کیا ہے اور جتنی تکلیف بڑھے گی اتنا ہی صبر مشکل ہوگا تو اس پر ثواب بھی جزیل ہوگا دوسری وجہ یہ ہے کہ اولاد بلوغت سے پہلے گویا آدمی کا جزء ہوتی ہے تو ان کے فوت ہونے سے گویا آدمی کو خود موت کا جھٹکا لگ گیا اور موت تو تمام مصائب کی انتہائی منزل ہے گو کہ مؤمن پر اللہ آسان کر دیتا ہے تو گویا یہ آدمی کئی دفعہ موت کے راستہ سے گذر گیا جس کی وجہ سے گناہوں سے پاک ہو گیا یا یوں کہئے کہ ”لم یبلغوا الحد“ کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ کمال مبالغہ کے لئے ہے کیونکہ چھوٹی اولاد پر شفقت زیادہ ہوتی ہے اور دل ارق ہوتا ہے۔ نیز وہ بے گناہ بھی ہوتے ہیں اس لئے ان کی سفارش والدین کے لئے زیادہ مفید ہوتی ہے۔

”فرط“ بختین پہلے گزرا ہے کہ وہ شخص جو اپنے ساتھیوں سے آگے چل کر ان کے لئے پڑاؤ اور قیام و طعام و آرام کا انتظام کر لے۔

”یا موفقة“ یعنی جن کو نجا سوال پوچھنے کی من جانب اللہ توفیق دی گئی ہے جو ایک بڑی نعمت ہے خصوصاً ایسے سوالات جو امت کے لئے مفید ہوں یا مطلب یہ ہے کہ جن کو بھلائیوں کی توفیق دی گئی ہے۔

”لکن یصابوا بمثلہ“ دو مطلب ہیں۔ ۱۔ میری موت سے ان کو جو صدمہ ہوا ہے وہ سب سے زیادہ ہے کیونکہ صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت پر رنجیدہ ہوئے اور متاخرین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم لقاء پر لہذا اس پر بھی ان کو ثواب ملے گا اور میں ان کے لئے فرط ہوں گا۔ ۲۔ یا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ میری طرح فرط ان کو ہرگز نہیں مل سکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی متبادل ہو ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

شفاعت بھی فرمائیں گے اور حوض کوثر سے پلائیں گے بھی ان کا دیدار الگ نعمت، قرب الگ نعمت اور ارشادات الگ نعمت اور بے شمار مہربانیاں جو نعمتوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے بھلا ایسے شخص کا کوئی متبادل آدمی ہو سکتا ہے؟

باب فی الشهداء من ہم؟

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الشهداء خمس، المطعون والمبطون والغریق وصاحب الہدم والشہید فی سبیل اللہ۔

رجال:- (سی) یضم السین وفتح الهم مصغر اُموی ابی بکر بن عبد الرحمن الخزومی ابی عبد اللہ المدنی رحمۃ

من السادسة - ☆

تشریح:- ”الشہداء“ جمع شہید کی ہے بمعنی فاعل بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے مقام پر حاضری دیتا ہے اور بمعنی مفعول بھی صحیح ہے کیونکہ فرشتے موت کے وقت حاضر ہو کر اس کو خوشخبری سنا دیتے ہیں۔

”شہداء“ کون لوگ ہیں اور ان کی تعداد کتنی ہے؟ تو جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے کہ شہید ایک حقیقی ہے یعنی اخروی دوسرا حکمی ہے یعنی دنیوی، حکمی کے بارے میں تفصیل پہلے گذری ہے یہاں پر حقیقی شہید کا ذکر ہو رہا ہے یعنی جن کو اس موت پر اعلیٰ مقام آخرت میں حاصل ہوتا ہے اس قسم کو عام بھی کہتے ہیں ان کی تعداد کتنی ہے تو اس حدیث میں پانچ کا ذکر ہے امام مالک کی روایت میں سات کا ذکر ہے بعض محدثین اور شارحین نے زیادہ بھی ذکر کئے ہیں بیس، تیس، چالیس اور پچاس تک کے اقوال ہیں امام بخاری نے ترمذی کی اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس پر باب باندھا ہے ”الشہادۃ سبع سوی القتل“ (ص: ۳۹ ج: ۱) اس کا مطلب شارحین نے یہ بتلایا ہے کہ امام بخاری بھی عدم حصر کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں زیادہ تعداد آئی ہے اور بعض حضرات نے علت کو دیکھ کر اس تکلیف کی مساوی بیماریاں یا ان سے زیادہ سخت بیماریاں ان پر قیاس کر دی ہیں۔

”المطعون“ جو شخص طاعون کی بیماری سے مر جائے طاعون ایک متعدی اور وبائی مرض ہے جس میں جلا شخص کی جلد میں پھوڑے کی طرح خطرناک درم ہو جاتا ہے اس میں کئی درجات ہوتے ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں ”اشد ہا ما یکون بخر اج اصفر“ طعن اصل میں نیزہ زنی اور خنجر زنی کو کہتے ہیں اس بیماری کو طاعون اس

لئے کہا گیا گویا اس مریض کی روح کو نیزہ یا خنجر مارا گیا حضرت اسامہ کی حدیث میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ان الطاعون بقية رجس ارسل على من كان قبلكم“ یعنی بنی اسرائیل ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ذکر مسبب ہے جو سب پر دائر رہتا ہے یعنی ان کے گناہوں کی وجہ سے طاعون ان پر مسلط کیا گیا تھا تو جب گناہ باقی اور جاری رہیں گے تو عذاب بھی ان کے ساتھ ساتھ رہے گا۔

”والسبطون“ جو پیٹ کی بیماری میں انتقال کر جائے جیسے اسہال، استقاء وغیرہ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ بطن گویا بمعنی باطن ہے یعنی اندرونی بیماری کی وجہ سے لہذا اس میں جگر، قلب اور سر کے امراض سب داخل ہو گئے۔

احکام:- امام نووی نے ابن عساکرؒ سے نقل کیا ہے کہ علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے جو شخص علماء کا ہتک کرتا ہے اللہ کی عادت اس کے بارے میں معلوم ہے وان من اطلق لسانه في العلماء بالثلب ابتلاه الله قبل موته بموت القلب (التبيان في آداب حملة القرآن الباب الثالث)

یعنی جو شخص علماء کی عیب بنی اور عیب جوئی کرتا ہے اللہ اسے مرنے سے پہلے دل کے مرض میں مبتلا کرتا ہے علی ہذا سبطون سے مراد دل کا مریض لینا اور اسے شہداء میں شمار کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

حل:- ایک ہی بیماری دو جہتوں سے نفث بھی ہو سکتی ہے اور نفث بھی جس طرح عام دیگر امراض ہیں کہ انکے ذریعہ اللہ کسی سے انتقام بھی لیتا ہے اور کسی پر انعام بھی کرتا ہے تو اسی طرح دل کا مرض ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے توبہ کر لی ہو اور اللہ اس کے دل کو مزید تطہیر کے لئے پکڑے۔ تدبر

”والغریق“ جو پانی میں ڈوب کر مرے۔ ”وصاحب الہدم“ بفتح الدال بھی جائز ہے اور بسکونہا بھی جو دیوار وغیرہ کے نیچے دب کر مر جائے۔

”والشہید فی سبیل اللہ“ اس کو اخیر اذکر فرمایا کہ ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اس میں ”فی سبیل اللہ“ قید لگانے کی دو وجوہ ہیں ایک یہ کہ اصل شہید اور کامل شہید تو یہی ہے باقی تو اس کے ساتھ ملتی ہیں گویا

وہ حکماً شہید ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس مقتول مراد نہیں بلکہ جو شخص اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے لڑتا ہوا مقتول ہو وہی حقیقی شہید ہے بخاری نے متعدد مرتبہ اس کی تصریح نقل فرمائی ہے کتاب العلم میں ہے۔

عن ابی موسیٰ قال جاء رجل الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ما القتال فی سبیل اللہ؟ فان احدنا یقاتل غضباً و یقاتل حمیة فرفع الیہ رأسہ ... وفیہ فقال من قاتل لیکون کلمۃ اللہ فی العلیا فهو فی سبیل اللہ۔

(ص: ۲۳ ج: ۱)

اور کتاب الجہاد میں باب باندھا ہے ”باب لا یقول فلان شہید قال ابو ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اعلم بمن یمین یجاہد فی سبیلہ“ اللہ اعلم بمن یکلم فی سبیلہ۔ (ص: ۶۰ ج: ۱)

نوٹ:- مجاہد کے علاوہ باقی شہداء کو بعض فقہاء و شراح حکمی شہید سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اخروی وغیرہ سے مقصد سب کا ایک ہے یعنی عند اللہ وہی شہید ہے جس کی موت شدت تکلیف اور خصوصاً اللہ کی راہ میں جان دینا گناہوں کا کفارہ بن جائے یہ وہی لوگ ہیں جن پر اللہ فضل فرما کر ایسی ہی موت مسلط فرمائے جو شخص ایسا نہیں ہوگا گو کہ ہمارے خیال میں وہ شہید ہو سکتا ہے لیکن عند اللہ وہ شہید نہ ہوگا جیسے غلط نیت سے کوئی لڑتا ہوا مارا گیا تو اخروی فضیلت حاصل نہیں مگر اس کے ساتھ سلوک ہم شہیدوں جیسا کریں گے کہ ہمیں نیتوں کا علم نہیں گویا اخروی اور دنیوی شہید میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے مادہ اجتماعی جیسے نیک نیتی سے مقتول فی سبیل اللہ مادہ افتراقی جیسے بدعتی سے مقتول جہاد میں دنیاوی شہید تو ہے لیکن اخروی نہیں اخروی شہید جیسے مذکورہ حدیث میں اوائل کہ ان کو غسل دیا جائے گا لیکن آخرت میں وہ شہید ہیں۔

تاہم بخاری کی مذکورہ عبارت اور ابو ہریرہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علی یقین کسی کو شہید نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس پر جنتی ہونے کا حکم لگا دیتے ہیں جو ممنوع ہے ہاں جو شہادتیں منصوص ہیں جیسے بہت سے صحابہ کرام کے بارہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ وہ شہید ہیں تو ان کو یقینی شہید ہی کہا جائے گا عام مجاہدین حسن ظن کے تو مستحق ہیں لیکن یقین کے نہیں چنانچہ اس حدیث پر محشی بخاری نے لکھا ہے ”لا یقول فلان شہید“ ای علی سبیل القطع بذالک الا ان کان بالوحدی“ حاشیہ: ۲۔

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

عن سامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الطاعون فقال بقية رجز او عذاب ارسل على طائفة من بنى اسرائيل فاذا وقع بارض وانتم بها فلا تعرجوا منها واذا وقع بارض ولستم بها فلا تهبطوا عليها۔

تشریح:۔ ”رجز“ بکسرہ راء عذاب کو کہتے ہیں۔ ”او عذاب“ لفظ او شک راوی کے لئے ہے ”ارسل علی طاقتہ من بنی اسرائیل“ محشی نے مشکوٰۃ کے پہلے شارح طیبی سے نقل کیا ہے کہ اس طائفہ سے مراد وہ لوگ ہیں جنکو اللہ نے حکم دیا تھا ”وادخلوا الباب سجدا“ اور جب انہوں نے مخالفت کر دی تو حکم ہوا ”فانزلنا علی الذین ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون“ بقرہ ص: ۵۹ چنانچہ بعض روایات کے مطابق چوبیس ہزار لوگ جو ان کے بزرگ تھے ایک ہی گھنٹہ میں فوت ہو گئے۔

”فاذا وقع بارض الخ“ اگر کسی جگہ طاعون پھیل جائے تو وہاں سے بھاگنا بھی حرام ہے اور وہاں جانا بھی ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے تاہم قطع نظر خطرہ سے وہاں سے نکل کر کہیں اور چلے جانا امر آخر عارض کی وجہ سے جائز ہے۔ امام نووی شرح مسلم^۱ میں لکھتے ہیں۔

وفی هذه الاحادیث منع القدوم علی بلدة الطاعون ومنع الخروج فرارا من ذلك، واما المعروج لعارض فلا بأس، وهذا الذی ذکرنا مذهبنا ومذهب الجمهور۔

ابوداؤد^۲ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ”واذا وقع بارض وانتم بها فلا تعرجوا فرارا منه (یعنی) الطاعون“ عند البعض وہاں آنا ناجائز نہ رہتا ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اصل نبی میں تحریم ہے لہذا خروج و دخول جائز نہ ہوں گے، مسند احمد^۳ میں روایت ہے جسے امام ترمذی نے فی الباب عن عائشہ میں اشارہ کیا ہے اس میں ہے

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

۱۔ النووی علی مسلم ج: ۳ ص: ۲۲۸ ”باب الطاعون والطیر والکبایہ ونحوها“ کتاب السلام ج: ۱ ابوداؤد ج: ۲ ص: ۹۰ ”باب الخروج من الطاعون“ ج: ۱ رواہ احمد بحوالہ مجمع الزوائد ج: ۳ ص: ۵۱ رقم حدیث: ۳۸۶۷ ”باب فی الطاعون والثابت فیہ والقارمنہ“

”المقیم فیہا کالشہید والفار منها کالفار من الزحف“ حافظ عراقی نے اس سند کو جید اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں حسن قرار دیا ہے۔

پھر اس حکم کی علماء نے کئی وجوہات بیان کی ہیں مثلاً اگر لوگ بھاگ جائیں تو بیماروں کی تیمارداری کون کرے گا اور یہ کہ جس علاقے میں یہ بھگوڑے جائیں گے تو وہاں کے لوگ ان کو طاعون زدہ قرار دے کر ان سے تنگ دل ہوں گے خاص کر وہ لوگ جن کا ایمان تقدیر کے بارے میں اتنا قوی نہ ہو جو ان باتوں سے متاثر نہ ہو۔ تیسری بات یہ ہے کہ طاعون سے موت کا واقع ہونا یقینی نہیں ہے لہذا یہ ایک سبب خفی ہوا اور اسباب خفیہ پر یقین کرنا جائز نہیں جیسے علاج پر یقین کرنا جائز نہیں اور یہی وجہ ہے کہ اگر شدید زلزلہ ہو یا گھر وغیرہ میں آگ لگ جائے تو وہاں سے بھاگ جانا جائز بلکہ ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں غالب گمان مرنے کا ہوتا ہے یا جیسے کوئی حاذق ڈاکٹر مریض کو محترم کے استعمال کا مشورہ دے اور بیماری جان لیوا ہو تو وہ حرام مباح اور بعض اوقات لازمی ہو جاتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ وہاں جانا ٹھوڑا ہے جو جائز نہیں تھوڑا اصل قوت غصیہ کے افراط کو کہتے ہیں جس میں آدمی ہر شرم و حیا اور ہر خطرہ سے لاپرواہ ہو کر خود کو خطرناک حالت پر پیش کرے یہ شجاعت نہیں بلکہ فطور دماغی اور لاشعوری مستی کا نام ہے جو حرام ہے شجاعت حسن تدبیر کے ساتھ ناگزیر خطرہ سے نمٹنے کا نام ہے جو شے دیگر ہے جس کو مزید تفصیل چاہئے وہ میری کتاب نقش قدم کا مطالعہ کرے۔

اور وہاں سے نکلنا اس لئے منع قرار دیا کہ یہ گویا تقدیر سے بھاگنے کے مترادف ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے

”الم تر الى الذین خرجوا من دہارہم وہم الوف حذر الموت فقال لهم اللہ موتوا“ فلا یتـ

”فلا تہبطوا علیہا“ ای لا تنزلوا علیہا ابو داؤد ۱۵۰ کی روایت میں ہے ”فلا تقدموا علیہ“ تقدّموا بضم

الاء اقدام سے ہے یعنی وہاں جانے کا اقدام مت کرو اس کی ایک وجہ وہی ہوئی جو اوپر گزر گئی دوسری وجہ یہ ہے

کہ ہو سکتا ہے کہ یہ ان لوگوں پر عذاب ہو جیسے سابقہ باب میں بیان ہوا اور مخدّین کی اراضی سے بچنا چاہئے قال

اللہ تعالیٰ ۱۵۰ ”ولا تفلخوا بایدیکم الى التہلکۃ“ کچھ تفصیل پہلے بھی گزری ہے۔

باب ماجاء من احب لقاء الله احب الله لقاءه

عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه۔

تشریح:- ”احب“ سے مراد موت کے وقت شوق ملاقات اور کسر سے مراد لقاء کو ناپسند کرنا ہے کہ جس پر جو پردہ چھایا ہوا تھا وہ ہٹ جاتا ہے اور حقیقۃ الحال منکشف ہو جاتی ہے موت سے پہلے جب تک کہ آدمی زندگی کا امیدوار ہو اس کراہت کا بیان مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ تو طبعی چیز ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کا یہی مطلب بیان ہوا ہے چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔

هذا الحديث يفسر آخره اوله وبين المراد بباقي الاحاديث المطلقة: من احب لقاء الله ومن كره لقاء الله ومعنى الحديث ان الكراهة المعتبرة هي التي تكون عند النزع في حالة لا تقبل توبته ولا غيرها فحينئذ يشر كل انسان بما هو سائر اليه وما عد له ويكشف له عن ذلك۔ (شرح مسلم ص ۳۳۳ ج ۲)

یعنی حدیث کے شروع سے اگرچہ یہی معلوم ہوتا تھا کہ مراد دنیوی حالت ہوگی لیکن آخر حدیث نے واضح کر دیا کہ مراد عند النزع کی حالت ہے کیونکہ دنیوی حالت میں اگرچہ شوق ملاقات ہوتا تو ہے لیکن اس پر اقرباء کی معیت قرناء کی محبت، اسباب تعیش کی سہولت اور موت کی مصیبت جیسے موانع و عوارض کی چادر چھائی ہوئی ہے لیکن جب آخرت کے مناظر دیکھنے کے لئے پیش کئے جاتے ہیں اور رب کی رضوان کا یقین ہو جاتا ہے تو دنیا سے علائق توڑ کر آدمی مکمل شوق کے ساتھ غفلت کرنے لگتا ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ آدمی اپنے بگڑی دوست سے ملنا چاہتا ہے لیکن کچھ عوارض اور دشوار گزار سفر مانع بنتا ہے لیکن جب آدمی بالآخر سفر پر نکل جاتا ہے اور تمام تکلیفات سے گذر کر جب دیار حبیب کے قریب ہو جاتا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ دوست نے استقبال اور رہائش کا بہت سارا سامان کر کے شدت سے انتظار کر رہا ہے تو مسافر دوست یہ سن کر یا قریب سے جا کے دیکھ کر سفر کی ساری تھکاوٹ بھول جاتا ہے اور شوق ملاقات انتہاء تک پہنچ جاتا ہے۔

اس کے برعکس جب آدمی کو اپنا انجام بد نظر آتا ہے تو وہ تنگ دل ہو کر بھاگنے کی کوشش کرتا ہے لیکن نہ

وہاں فرار ممکن ہے اور نہ ہی گناہوں کا اقرار مفید ہوتا ہے اس لئے وہ انتہائی ناگواری کے ساتھ مجبوراً آگے بڑھتا ہے بلکہ اسے گھسیٹا جاتا ہے ایسے شخص کو اللہ اپنی نعمتیں دکھاتا بھی نہیں ہے یہی مطلب ہے ”کرہ اللہ لقاءہ“ کا نووی فرماتے ہیں ”ای سجدہ ہم رحمتہ و کرامتہ“۔

سوال:- اگر مطلب یہی ہے جو بیان ہوا تو پھر حضرت عائشہؓ نے کیوں پوچھا ”کلنا بکرہ الموت“ کیونکہ اس سے تو دنیوی حالت کی محبت و کراہت معلوم ہوتی ہے حالانکہ وہ توفیقہ بلکہ موفقہ تھیں۔

جواب:- اس کا جواب حضرت گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی نظر اس ضابطہ کی طرف گئی کہ ذریعہ محبوب بھی محبوب ہوتا ہے جیسا کہ واسطہ مکروہ بھی مکروہ ہوتا ہے اور بہت سے مسلمان تو موت کو ناپسند کرتے ہیں تو کہیں موت سے نفرت (جو واسطہ ہے لقاء کا) نفس لقاء کی نفرت کو تسلیم تو نہیں؟ جس سے ایمان پر منفی اثر پڑ جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب وہی ہے جو پیچھے بیان ہوا اس کا محمول یہ ہے کہ ہر مؤمن بقدر ایمان اللہ سے محبت کرتا ہے اور موت سے نفرت تو عوارض کی وجہ سے ہے کما لہذا اس سے ایمان پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ جب نزاع کے وقت وہ عوارض ختم ہو جاتے ہیں تو ایمان کا اصل چہرہ روشن ہو جاتا ہے بخلاف اشقیاء کے۔

باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیہ

عن جابر بن سمرة ان رجلاً قتل نفسه فلم یصل علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

تشریح:- یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی جماعت نے ذکر فرمائی ہے مسلم کی روایت میں ہے۔

”اتنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم یصل علیہ“۔ مشاقص جمع مشقص (بکسر الیم و فتح القاف) کی ہے جو چوڑے تیر کو کہا جاتا ہے جس سے جانور شکار کرتے ہیں۔

خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ کی حیثیت میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے مجموعی اعتبار سے اس میں تین اقوال ہیں امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز اور امام اوزاعی کے نزدیک اس کی

باب ماجاء فیمن یقتل نفسه لم یصل علیہ

۱۔ مسلم ج: ۱ ص: ۳۱۴ کتاب الجنائز

نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جبکہ جمہور کے نزدیک نماز ہوگی وقال الحسن والحسی وقادة وما لک وابو حنیفہ والشافعی وجماہیر العلماء یصلی علیہ ص: ۳۱۴ ج: ۱۔ امام ترمذی نے اس پر امام اسحق اور سفیان ثوری کا بھی اضافہ کیا ہے تیسرا قول امام احمد کا ہے کہ مقتدی شخصیت نہ پڑھے باقی لوگ پڑھیں گے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے ”وقال احمد: لا یصلی الامام علی قاتل النفس ویصلی علیہ غیر الامام“۔

مانعین کا استدلال حدیث الباب سے ہے امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر زجر نماز ادا نہیں فرمائی تھی صحابہ کرام نے تو پڑھ لی تھی اگر نماز نہ ہوتی تو صحابہ کرام نہ پڑھتے اور آپ کا نہ پڑھنا ایسا ہی ہے جیسے اولاد یون کی نماز نہیں پڑھاتے جیسا کہ اگلے باب میں ہے تاکہ لوگ دیون میں تساہل نہ کریں لہذا صحابہ کا پڑھنا بلکہ آپ کا فرمانا ”صلوا علی صاحبکم“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تقریر بھی ہے اور حکم بھی۔ دوسرا جواب بین السطور دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ شخص اس عمل کو جائز سمجھتا ہو۔

امام احمد کی دلیل نسائیؒ کی روایت ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اما انا فلا اصلی علیہ“ مگر جمہور کی جانب سے اس کا وہی سابقہ جواب دیا گیا ہے۔

جمہور کے دلائل :- جس طرح امامت کے لئے افضل شخص منتخب کرنے کی ترغیب آئی ہے بلکہ بعض روایات میں اس کا حکم ہے حتیٰ کہ حضرت سائب بن خلاد کی روایت کے مطابق ایک آدمی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس لئے امامت سے روکا تھا کہ اس نے قبلہ کی طرف تھوک دیا تھا، مع ہذا اس پر امت کا اجماع ہے کہ امامت کے لئے عدالت شرط نہیں بخاری نے اپنی تاریخ میں عبدالکریم البکاء سے نقل کیا ہے۔

قال ادرکت عشرة من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلہم یصلی خلف

ائمة الحور وقد اخرج البخاری عن ابن عمر انه کان یصلی خلف الحاجب بن

یوسف۔

(نیل الاوطار ص: ۱۶۳ ج: ۳ باب ما جاء فی ائمة الفاسق)

ح النووی علی مسلم ایضا ص: ۲۷۹ ”ترک الصلوۃ علی من قتل نفسه“ جنازہ

تو اسی طرح صحابہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ نماز جنازہ سب اہل قبلہ کی ادا کی جائے گی نفل میں ہے۔

”وذهب مالك والشافعي وابو حنيفة وجمهور العلماء الى انه يصلى على

الفاسق“۔ (ص: ۴۷ ج: ۴)

اگرچہ فاسق کی بعض صورتیں بعض ائمہ کے نزدیک مستثنیٰ ہیں کما سیاتی۔ حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں لکھتے ہیں کہ معتدین کی رائے فرق مبتدعہ و ضالہ کے بارے میں یہ تھی کہ وہ اہل قبلہ ہیں لہذا ان کے ساتھ دوسرے مسلمانوں جیسا سلوک کرتے تھے لیکن متاخرین نے جب دیکھ لیا کہ ان کے بعض عقائد ان کو کفر کی جانب لے جا رہے ہیں تو انہوں نے بدعت مکفرہ و غیر مکفرہ میں فرق کیا ”فقالوا لا يصلى على من كفر وان صلى الى القبلة“ ہذا معنی مافی الکوکب۔

۲۔ دارقطنیؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے ”صلوا خلف کل بر وفاجر و صلوا علی کل

بر وفاجر“۔

۳۔ مصنف عبدالرزاقؒ میں قتادہ کی حدیث ہے ”صل علی من قال: لا اله الا الله وان كان

رجل سوء جدا الخ“۔

۴۔ دارقطنیؒ میں روایت ہے ”صلوا خلف من قال لا اله الا الله و صلوا علی من قال لا اله

الا الله“ ان روایات پر اگرچہ ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ایک تو انہیں تائید کے لئے پیش کرنا صحیح ہے دوسرے ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے۔

فرعیات:۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں ”قال القاضي مذهب العلماء كافة الصلوة علی

کل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا“ امام مالک وغیرہ سے مروی ہے کہ امام حد سے مقتول کی نماز جنازہ سے گریز کریں اور یہ کہ اہل فضل یعنی قابل قدر لوگ فساق کی نماز جنازہ نہ پڑھیں تاکہ ان کے لئے زجر ہو امام زہری فرماتے ہیں کہ مرجوم کی نماز نہ پڑھے ہاں قصاصاً مقتول کی نماز ہوگی امام ابو حنیفہ

سنن دارقطنی ج: ۲ ص: ۳۳ رقم حدیث: ۱۷۵۰ ”باب ملة من تجوز الصلاة معاذ“ ھ مصنف عبدالرزاق ج: ۴ ص: ۵۳۶

رقم حدیث: ۶۶۲۳ ”باب الصلاة علی ولد الزنا والمرجوم“ ھ سنن دارقطنی ج: ۲ ص: ۳۳ رقم حدیث: ۱۷۴۳ ”باب ملة من تجوز

الصلاة معاذ“

فرماتے ہیں کہ محارب کی اور جو باغی (عند البغوات) مارا جائے اس کی نماز جنازہ نہیں ہوگی، حضرت قتادہ کہتے ہیں کہ ولد الزنا کی نماز جنازہ نہیں، اور حسن بصری فرماتے ہیں کہ جو عورت زنا کی زچگی میں مر جائے تو اس کی اور اس کے بیٹے کی نماز جنازہ نہیں۔ (شرح مسلم ص: ۳۱۴ ج: ۱)

تویر الابصار اور در مختار و شامی وغیرہ میں ہے کہ چار آدمیوں کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ ۱۔ باغی ۲۔ قطاع طریق بشرطیکہ لڑائی میں مارے جائیں ہاں اگر بعد میں خود مر گئے یا زیر حراست مارے گئے تو پھر نماز ہوگی کیونکہ یہ قتل حد ہے یا قصاص، پھر جو باغی لڑائی میں مارے جائیں ان کو غسل دیا جائے گا یا نہیں تو دونوں قول ہیں۔

۳۔ قومی و عصبيت کی لڑائی میں مارے جانے والے کی نماز بھی نہیں ہوگی، بلکہ شامی میں یہ بھی ہے جو لوگ اس لڑائی کا تماشا دیکھتے مارے جائیں گے یعنی فی الفور مرجائیں تو ان کی نماز بھی نہیں ہوگی، ”ولو ماتوا بعد تفرقہم یصلی علیہم“ تاہم عصبيت سے مراد یہ ہے کہ جو ظلم اور ناحق طریقے سے اپنی قوم کی حمایت کرے والعصبي من یعين قومه على الظلم والذي يغضب لعصبته۔

۴۔ ”وما کرب فی مصر لئلا یسلح و خناق“ یعنی جو شہروں میں ڈکیتیاں کرتے ہوں اس پر شامی لکھتے ہیں کہ رات کو اگر بغیر اسلحہ کے مال چھینتا ہو جیسے پتھر یا لاشی ڈنڈے وغیرہ کے زور پر تو وہ بھی اس حکم میں ہے۔ (ص: ۲۱۰ ج: ۲)

تعمیہ:- باغی ان کو کہتے ہیں جو ناجائز طور پر مسلمان بادشاہ کی مخالفت کر کے لڑنے بھڑنے اور جھگڑنے پر اتر آئیں قولہ بغاۃ ہم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغیر حق (شامی ص: ۲۱۰ ج: ۲)۔

تو کیا آج کل سیاسی پارٹیوں کے لوگ جو جلسوں اور جلوسوں میں پولیس یا فوج کی گولیوں کا نشانہ بن کر مارے جاتے ہیں یہ بھی باغیوں کے حکم میں ہے؟ ان کی نماز جنازہ نہیں ہوگی؟ ان کو غسل نہ دیا جائے؟

اس کا جواب خاصا مشکل ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے پر تشدد جلسوں اور ہڑتالوں سے بچا جائے خصوصاً جب مقصد محض سیاسی نوعیت کا ہو، کیونکہ ایسے میں یہ تیسری قسم یعنی عصبيت کی موت میں شامل ہوں گے یا پھر باغیوں میں ہاں اگر مقصد نیک ہو تو ان کی نماز جنازہ ہوگی کیونکہ کبیری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس

طرح پرانے ائمہ و خلفاء کی اطاعت لازمی تھی اور عید کی تکبیرات تیرہ یا نو تک ان کے کہنے پر جائز تھیں تو آج وہ حکم نہیں ہے کیونکہ خلفاء صرف نام کے رہ گئے کام کے نہیں۔

”اما فی زماننا فقد زال اذ لا خليفة الا الآن والذي يكون بمصر فانما يكون خليفة

اسماً لا معنى لانتفاء بعض شروط الخلافة فيه على ما لا يعنى على من له ادنى

علم بشروطها فالعمل الآن بما هو مذهب عندنا“۔ (ص ۵۷۰)

ویسے تو حکومت آج مجاہدین کو بھی باغی کہتی ہے اور ان سے امر کی منصوبوں کی تکمیل میں تعاون چاہتی ہے، لیکن ایسی حکومت کے خلاف لڑنے کا فتویٰ بھی مشکل ہے مرقات میں ہے کہ جائز حکمرانوں کی اطاعت غیر معصیت میں تو ضروری ہے لیکن معصیت میں نہیں ”فلاسمع ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق لكن لا يجوز محاربتہ“ (حاشیہ مشکوٰۃ شریف ص ۳۰۰ حاشیہ ۱۲ از مرقات)

لیکن تعجب ہے سیاسی علماء پر کہ جمہوری حکومت کو جائز بھی سمجھتے ہیں اور اسکی مخالفت بھی کرتے ہیں ایسی دورخی کا جواب شاید کسی متقی مفتی کے پاس نہ ہو۔ واللہ اعلم وعلہ اتم

باب ماجاء فی المديون

عن عثمان بن عبد الله بن موهب قال سمعت عبد الله بن ابي قتادة يحدث عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل ليصلي عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صلوا على صاحبكم فان عليه ديناً قال ابو قتادة هو عليٌّ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بالوفاء؟ فقال: بالوفاء فصلي عليه۔

تشریح: ”آئی“ بصیغہ مجہول ”برجل“ ای بجناسۃ رجل ”صلوا علی صاحبکم فان علیہ دیناً“ شروع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مديون اور موقوف کی نماز جنازہ نہ پڑھا کرتے تھے بلکہ دوسروں سے پڑھوا دیا کرتے تھے جیسا کہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہے اور اگلی روایت اس پر مرتع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بنفس نفیس نماز نہ پڑھنا چند حکمتوں اور وجوہ ہوئی ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض عصاة کی

نماز نہیں پڑھی جس کا بیان سابقہ باب میں گزر چکا ہے، یعنی بطور زجر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھائی اس کا فائدہ وحکمت یہ ہے کہ لوگ زیادہ قرض سے بچنے کی کوشش کریں گے اور بلا ضرورت شدیدہ دین و قرض کے تحمل سے بچیں گے۔

حضرت تھانویؒ صاحب فرماتے ہیں کہ قرض لینا جائز ہے خواہ جس قدر بھی لے لیکن بغیر کسی سخت ضرورت کے نہ لینا چاہئے گویا حدیث اسی مقصد کی طرف مشیر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی قرض لینے اور ادھار سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا ہے تو اس کو ایک بُری عادت پڑ جاتی ہے کہ پھر قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہے بلکہ ادائیگی نہیں کرتا، اس طرح وہ لوگوں کے اموال ضائع کرنے اور ان کو نقصان پہنچانے کے ساتھ ساتھ اپنا نقصان بھی کرتا ہے کہ ان مظلوم کی وجہ سے وہ مسلمانوں کی دعا سے محروم ہو جاتا ہے۔

اس باب سے متعلقہ مسئلہ مفلس میت کی طرف سے کفالہ کا ہے، صاحبین اور آئمہ ثلاثہ یعنی جمہور کے نزدیک ایسا کفالہ جائز ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں یعنی وجوباً و قضاءً صحیح نہیں گو کہ تبرعاً و یدائناً صحیح ہے۔

جمہور کا استدلال:- جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے طریق استدلال یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقادہؓ کے اس قول ”هُوَ عَلٰی“ کے بعد نماز پڑھادی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کفالہ کو جائز قرار دیا، اور دوسری بات یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ ابھی تک دین باقی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آخرت میں وہ اس پر مامخوذ ہے اور کوئی مُسقط ابھی تک پایا نہیں گیا ہے تو دین باقی اور ذمہ داری موجود ہے چنانچہ اگر کوئی کفیل قبل الموت کا ہو یا ترکہ باقی ہو تو دین بعد الموت بدستور باقی رہتا ہے نیز بطور تبرع بھی ادائیگی صحیح ہے لہذا ضم الذمہ الی الذمہ کا تحقق ہو سکتا ہے۔

ہماری دلیل:- امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دین ساقط ہو چکا ہے کیونکہ دین تو درحقیقت فعل اداء کا نام ہے اور یہی وجہ ہے کہ دین وجوب کے وصف سے موصوف ہو جاتا ہے اور مال کو تو دین مجازاً کہا جاتا ہے کہ مالا دینی ادا ہوتا ہے، اور فعل سے تو میت قاصر ہے تو لا محالہ دین ساقط ہوا، رہی بات تبرع کی تو وہ دین کے قیام اور وجود پر مبنی و موقوف نہیں ہے اور جہاں تک کفیل و ترکہ کا تعلق ہے تو اس صورت میں میت خلف اور نائب

موجود ہونے کی وجہ سے قضائے دین پر قادر ہے لہذا مفلس کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے تو جب مفلس سے مطالبہ ساقط ہوا تو کفالہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جو نام ہے ”ضم الذمہ الی الذمہ فی المطالبۃ“ کا۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں انشاء کفالہ کی بات نہیں ہو رہی بلکہ یہ اخبار عن الکفالہ ہے کہ حضرت ابوقادہؓ نے قبل الموت جو کفالہ کیا تھا اس کا ذکر کر رہے ہیں، یا پھر ”ہو“ کی ضمیر سعی کی طرف راجع ہے یعنی اس دین کا بند و بست میں کرونگا گویا یہ بطور تہرع کفیل ہونے کی بات ہے لہذا یہ ایک طرح کا وعدہ ہوا بند و بست اور انتظام کرنے کا۔

لیکن اس جواب سے حدیث کا ظاہری مطلب بالکل رفع ہو جاتا ہے جو اصول کے متافی ہے کہ بغیر مانع کے نصوص کو ظاہر سے پھیر لینا صحیح نہیں ہے، اسلئے صحیح بات یہ ہے کہ عند الحنفیہ ایسا کفالہ اگرچہ منعقد تو ہو جاتا ہے لیکن واجب اور لازم نہیں ہوتا، اس حدیث میں نفس انعقاد کا ثبوت تو ہے لیکن لزوم کا نہیں جبکہ جمہور اسے لازم بھی سمجھتے ہیں لزوم کا ثبوت جب ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوقادہ کو اس کی ادائیگی کا حکم دیتے حالانکہ اس سے حدیث ساکت ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مذکورہ کفالہ ہمارے نزدیک فقط دیناً صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک قضاء بھی صحیح ہے۔

قولہ ”انما ولی بالمؤمنین من انفسہم“ یعنی میں مؤمنین پر ان سے زیادہ مشفق نہم اور مہربان ہوں، حتیٰ کہ جو شخص اپنے دین کی ادائیگی کا انتظام کئے بغیر مرتا ہے تو میں اس کیلئے بند و بست کر کے اس کا دین ادا کرتا ہوں، پھر یہ شفقت صرف دین کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ دین و دنیا کے تمام امور کے اعتبار سے ہے اس لئے اس کو مطلق چھوڑا گیا لہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر ہم سے زیادہ مہربان ہیں تو ہم پر واجب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جان و مال اور اولاد سب سے زیادہ محبوب سمجھیں اور ان کا حکم و رضا اپنی خواہش پر مقدم مانیں، اور ان کے حقوق کو اپنے حقوق پر ترجیح دیدیں جیسا کہ بخاری و مسلم لکھیں ہے ”لا یومن احدکم

باب ماجاء فی المدیون

۱۔ صحیح بخاری ص: ۶۰۶ ج: ۱ ”باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان“ کتاب الایمان۔ صحیح مسلم ص: ۴۹ ج: ۱ ”باب وجوب خسر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان“ کتاب الایمان۔ سنن نسائی ص: ۲۶۹ ج: ۲ ”علامۃ الایمان“ کتاب

الایمان و شرائعہ

حتیٰ اکون أحب الیہ من والدہ وولده والناس اجمعین۔“

باب ماجاء فی عذاب القبر

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اذا قبر الميت او قال احدکم اتاہ ملک ابن اسودان ازرقان یقال لاحدہما المنکر والآخر النکیر فیقولان : ما کنت تقول فی هذا الرجل فیقول ما کان یقول ، هو عبد اللہ ورسولہ اشہدان لا الہ الا اللہ وان محمداً عبده ورسولہ فیقولان : قد کنا نعلم انک تقول ہذا ثم یفسح لہ فی قبرہ سبعون ذراعاً فی سبعین ثم یتورلہ فیہ ثم یقال لہ نم فیقول لہ الرجع الی اہلی فاعبرہم فیقولان نم کتومة العروس الذی لا یوقظہ الا حب الیہ حتی یبعث اللہ من مضجعه ذالک وان کان منافقاً قال سمعت الناس یقولون فقلت مثله لا ادری ، فیقولان قد کنا نعلم انک تقول ذالک فیقال للارض ائتمی علیہ فتلتئم علیہ فتختلف اضلاعہ فلا یزال فیہا معذباً ہا حتی یبعث اللہ من مضجعه ذالک۔

تشریح:- ”اذا قبر الميت“ بصیغہ مجهول یعنی جب میت کو قبر میں دفن کر دیا جاتا ہے ”او قال احدکم“ یہاں لفظ ”او“ شک راوی کیلئے ہے ”ازرقان“ نیلی آنکھوں والے دو سیاہ رنگ کے فرشتے یہ سوء منظر کا بیان ہے چونکہ رومیوں کی آنکھیں نیلی ہوتی ہیں اور وہ عربوں کے دشمن تھے اس لئے عرب نیلی آنکھوں سے نفرت کرتے تھے۔ اوسط للطیر انی میں یہ اضافہ ہے کہ ”اعینہما مثل قدور النحاس“ ان کی آنکھیں تانبے کی دیگوں کی طرح ہوتی ہیں ”وانیابہما مثل ضیاصی البقر“ ان کے داڑھ تیل کے سینک کی طرح ہوں گے ”واصواتہما مثل الرعد“ اور ان کی آوازیں گرج کی مانند ہوں گی، اور عبدالرزاقؒ کی ایک مرسل روایت جو عمرو بن دینار سے مروی ہے میں یہ بھی اضافہ ہے۔ ”یحفران بانیابہما ویطآن فی شعورہما۔“

”یقال لاحدہما المنکر والآخر النکیر“ یہ دونوں بمعنی مفعول ضد معروف ہیں کیونکہ ایسی انجان

باب ماجاء فی عذاب القبر

۱۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۷۷۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۷۷۶ ”باب السؤال فی القبر“ کتاب الجنائز

ج: مصنفہ عبدالرزاق ص: ۵۸۲ ج: ۳ ”باب فی القبر“ کتاب الجنائز

شکلیں اس نے پہلے بھی نہیں دیکھی تھیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ اول بمعنی مفعول اور ثانی بمعنی فاعل ہے کیونکہ نکارت جائیں سے مراد ہے تاکہ مکمل اجنبیت معلوم ہو بعض حضرات کہتے ہیں کہ مؤمن کے پاس مبشر و بشیر آتے ہیں لیکن ظاہر یہی ہے کہ ضاح و طاح دونوں کے پاس یہی منکر و نکیر آتے ہیں کہ یہ موقع امتحان کا ہے پھر شرح عقائد کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ اگر میت پر اسلام کے آثار نمایاں ہوں تو منکر سوال پوچھتا ہے ورنہ نکیر سوال کرتا ہے۔

”فیقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل“ ۴۰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر رجل کا اطلاق بظاہر سوء ادب ہے لیکن ایسا امتحان کے پیش نظر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے لفظ اشارہ کو دیکھتے ہوئے کہا ہے کہ فرشتوں کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر ہوتی ہے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک تک سارا حجاب اٹھا دیا جاتا ہے لیکن قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ بڑی خوشخبری ہوتی اگر یہ باہر کسی روایت کی رو سے صحیح ہوتی اس لئے کہا جائیگا کہ یہ اشارہ ما حضرت فی الذہن کی طرف ہوتا ہے چونکہ اس وقت دل و دماغ اللہ جل شانہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوں گے اور اللہ پر تو رجل کا اطلاق محال ہے اس لئے حضور علیہ السلام اس کا مصداق متعین ہوئے، پھر بخاریؒ کی روایت میں ہے کہ اسے بتھادیۃ ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ اس کی روح اس میں لوٹا دیتے ہیں اگر وہ مؤمن ہو (یعنی نیک سیرت ہو) تو نماز اس کے سر کی جانب، زکوٰۃ دائیں، روزہ بائیں اور معروف پیروں کی جانب آکھڑا ہوتا ہے پھر کہا جاتا ہے بیٹھ جاؤ تو بیٹھ جاتا ہے اور اسے یوں محسوس ہوتا ہے گویا سورج غروب ہوتا ہے ابن ماجہؒ میں ہے: ”فیحلس فيمسح عينيه ويقول دعوني اصيلي“۔

”فیقول ما كان يقول“ ای فی الدنیا قبل الموت، یعنی جس حال پر اسے موت آئی ہے اسی حالت کے موافق وہ جواب دیتا ہے جو من جانب اللہ اسے القاء ہوتا ہے ”قد كسنا نعلم انك تقول هذا“ ای الاقرار بالوحدانية والرسالة اور فرشتوں کا یہ علم یا من جانب اللہ بلا اسباب و امارات ہوتا ہے یا پھر میت کے جنس پر سخاوت و عبادت کے انوار اور ایمان کی شعاع و علامات سے ہوتا ہے۔

”ثم يفسح له“ بمسحہ معمول ای یوسح یہ وسعت قبر میں ہوتی ہے لیکن مبالغۃ اسناد سبعونی کی طرف کی گئی

ہے گویا اصل عبارت اس طرح ہے ”یفسح قبرہ مقدار سبعین ذراعاً“ پھر سبعون کنایہ ہے زیادہ وسعت سے یا پھر بعض اموات کا بیان ہے کیونکہ مردوں کے درجات مختلف ہوتے ہیں لہذا اس روایت کا دوسری روایت سے تعارض نہ آیا جس میں ہے ”یفسح له مدبصرہ“ ”ثم ينور له فيه“ ایک روایت میں ہے کہ ”وينور له كالمقر ليلة البدر“ ”ثم“ امر کا صیغہ ہے نام بنام سے مراد اس سے حقیقی نیند بھی ہو سکتی ہے اور فراغ البال سے کنایہ بھی ہو سکتا ہے۔

”فیقول“ یہ بات وہ انتہائی مسرت کی بنا پر کہتا ہے ”ارجع الی اہلی“ ای ارید الرجوع میں اپنے گھر والوں کو بتانا چاہتا ہوں کہ میرے ساتھ انتہائی اچھا سلوک کیا گیا اور مجھ پر کوئی حزن و رنج نہیں، تاکہ ان کے دل جو میری موت کی وجہ سے مغموم ہیں وہ خوش ہو جائے مرقات میں ہے کہ یہاں استفہام مقدر ہے۔

”کنومة العروس“ عروس کا اطلاق دولہا و دلہن دونوں پر ہوتا ہے لیکن عموماً دولہا کو عریس کہتے ہیں ”الذی لا یوقظہ الا حب اہلہ الیہ“ یعنی شوہر یہ کنایہ ہے اس کی تعظیم و اکرام سے کہ جس طرح دلہن کا خیال رکھا جاتا ہے اور شب زفاف یعنی سہاگ رات صبح کو اسے بڑے لطف و مہربانی سے اٹھایا جاتا ہے ایسا ہی یہ میت ہے۔

”حتى یبعثہ اللہ“ یہ فرشتوں کا قول نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور حتی کا متعلق مقدر ہے ای پیام طیب العیش حتی یموت اللہ۔

”سمعت الناس یقولون“ بعض نسخوں میں ہے ”یقولون قولاً“ جیسا کہ مشکوٰۃ میں ہے پھر اس قول سے مراد ”محمد رسول اللہ“ ہیں ”فقلت مثله“ ای مثل قولہم ”لا ادری“ مرقات میں ہے کہ پہلا قول منافق کا ہے کیونکہ وہ دنیا میں بظاہر ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ کا اقرار کرتا ہے جبکہ دوسرا قول یعنی ”لا ادری“ کہنا کافر مجاہد کا ہے کہ وہ دنیا میں کلمہ طیبہ و شہادت کا قائل نہ تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ منافق اور کافر دونوں کا جواب ایک ہی ہو تاکہ بزعم ادا اپنے آپ سے عذاب کو نال سکے مشکوٰۃ میں بحوالہ صحیحین کے یہ الفاظ ہیں۔

۵۔ کذا فی مجمع الزوائد ص ۳۱۷ ج ۳ رقم حدیث ۳۲۶۹ کتاب الجنائز ۶۔ مسند ابی یعلیٰ کذا فی مجمع الزوائد ص ۱۳۸ ج ۳ کتاب الجنائز رقم حدیث ۳۲۸۶ ج ۳ صحیح بخاری ص ۱۸۴ ج ۱۱ ابواب الجنائز صحیح مسلم ص ۳۸۶ ج ۲ کتاب الجنائز وصفہ نعیمہ الخ

”واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول: ”لا ادري“

كنت اقول ما يقول الناس“۔ (مشکوٰۃ ص ۲۵ ج ۱)

پھر ”لا ادري“ کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھے ھدیۃ الحال کا پتہ نہیں ہے کہ آیا وہ واقعی نبی ہیں یا نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ جملہ مستانہ ہو یعنی مجھے اس کے سوا کچھ بھی معلوم نہیں ”الناسی“ التیام ملنے کو کہتے ہیں لہذا قبر کو مل جانے کا حکم دیا جائے گا۔

”فتختلف اضلاعه“ مفتاح الحمزہ ضلع کی جمع ہے یعنی دونوں جانبوں کی پسلیاں ایک دوسرے کی جگہ چلی جائیں گی، ”فلا يزال فيها معذبا“ فیما کی ضمیر زمین کی طرف یا پھر حالت کی جانب لوتی ہے۔

اس حدیث سے متعلقہ مباحث :- (۱) پہلی بحث: شیخ ابن حامّ نے ”المسائرہ“ میں علم کلام کی تعریف یوں کی ہے۔

”الكلام معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة الى دين الاسلام عن الادلة

علماً وظناً في البعض منها“۔

یعنی انسان کیلئے ان عقائد کا جان لینا جو دین اسلام میں یقینی طور پر ثابت ہیں جیسے کہ اکثر عقائد ہیں یا ظنی طور پر ثابت ہوں جیسا کہ بعض ظنی ہیں علم کلام کہلاتا ہے، پھر ان بعض کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”بعض شروط النبوة وكيفية اعادة المعلوم والسؤال في القبر“ اس کا حاصل یہ ہے کہ دلیل ظنی سے

بھی عقیدہ ثابت ہو سکتا ہے جیسا کہ نبی کیلئے مرد ہونے کی شرط خبر قطعی سے ثابت نہیں بحث بعد الموت کی کیفیت

کیا ہوگی؟ اور قبر میں سوال، بظاہر اس سے قبر میں سوال کا ظنی ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن مسائرہ کے شارح کمال

ابن ابی شریف المسائرہ میں لکھتے ہیں کہ اول دونوں اگرچہ ظنی ہیں لیکن ان پر اعتقاد و ایمان واجب نہیں حتیٰ کہ

اگر ایک آدمی اس اعتقاد سے خالی ہو کہ آیا نبی کیلئے ذکر و ثبوت شرط ہے اور معاد کا طریق اور کیفیت کیا ہوگی تو پھر بھی

قیامت میں وہ عذاب کا نشانہ نہیں بنے گا یعنی کہ اگر کوئی دوسری خامی نہ ہو اور ہا مسئلہ سوال کا تو یہ ظنی نہیں ہے

بلکہ قطعی ہے ”واما السؤال فليس من الظنيات لان ادلته متواترة معنی والتواتر المعنوی مفید للقطع“

(ص ۱۳) لہذا عقیدہ قطعی دلیل سے ثابت ہوتا ہے اور عذاب قبر بھی دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں

قرآن کی اٹھارہ آیتیں احوال قبر کی طرف مشیر ہیں اور احادیث میں قدر مشترک بھی متواتر ہے۔
شرح عقائد میں ہے۔

”الاحادیث فی هذا المعنی وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنی وان لم یبلغ احادها حد التواتر“۔ (ص ۷۷)

اس لئے بہت سے علماء نے منکر عذاب قبر کو کافر کہا ہے۔

احکام :- اگر عذاب قبر کا منکر کافر ہے تو معتزلہ کو بھی کافر کہنا چاہئے کہ وہ عذاب قبر کے منکر ہیں اور ہمارے زمانے کے عثمانیوں کو بھی کافر کہا جائے کہ وہ بھی منکر ہیں۔

جواب :- حضرت شاہ صاحب ”عرف الشذی“ میں فرماتے ہیں کہ جو قدر مشترک تواتر سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے بشرطیکہ وہ تواتر نظری نہ ہو بلکہ بدیہی ہو، یعنی جو آدمی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نص کا منکر ہو وہ کافر ہے لیکن اگر قدر مشترک نظری ہو تو اس کا منکر فاسق و مبتدع ہوتا ہے اور وہ مزید لکھتے ہیں کہ عام معتزلہ منکر نہیں بلکہ ان میں سے صرف ضرار بن عمرو اور بشر المرسی انکار کرتے ہیں اور ان دونوں پر بھی کفر کا فتویٰ میں اس وقت تک نہیں لگاؤں گا جب تک ان کی عبارت کو خود دیکھ نہ لوں، البتہ مسامرہ میں ان دونوں کے علاوہ اکثر متاخرین معتزلہ کو بھی منکر عذاب کہا ہے۔ (ص ۲۴۰)

رہے ہمارے زمانے کے عثمانی تو میرے علم کے مطابق وہ نفس عذاب کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس مخصوص گڑھے کے اندر وقوع عذاب سے منکر ہیں اور یہ تاویل اگرچہ عام احادیث کے ظاہری مطلب کے خلاف ہے لیکن سب احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا صحیح ہے کہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے، یعنی مرنے کے بعد سے بعثت سے پہلے تک کی حالت مراد ہے خواہ آدمی مٹی میں مدفون ہو، یادریا میں غرق یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے یا جہاں کہیں بھی موجود ہو معذب و منعم ہوگا، جیسے فرعون کی لاش مصر کے عجائب گھر میں ہے لیکن وہ صبح و شام آگ پر پیش ہوتا ہے یعنی مسلسل عذاب میں مبتلا رہتا ہے البتہ اس تعمیم کے باوجود قبر کی نفی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ یہ منصوص ہے جسکی نفی خطرناک ہے چونکہ شریعت کے رموز کو جاننا مشکل ہے اس لئے وہ لوگوں کے ذہن کے مطابق بات کرتی ہے، مثلاً ذوالقرنین کے قصہ میں اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایسے مقام پر گئے

جہاں سورج سیاہ رنگ کے پانی میں ڈوبتا تھا مراد اس سے غالباً سمندر ہے حالانکہ سورج پانی میں غروب نہیں ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ دکھائی دیتی دیتا ہے اس لئے فرمایا: ”حتیٰ اذا بلغ مغرب الشمس وجدھا تغرب فی عین حمقہ“ چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی طرد کلام اختیار کیا گیا کہ اکثر لوگ مٹی اور قبر میں مدفون ہوتے ہیں اسی لئے عام روایات میں قبر ہی کا ذکر آتا ہے

اس توجیہ سے وہ تمام اعتراضات رفع ہو گئے جو مکررین عذاب قبر وارد کرتے ہیں، یعنی قبر کی توسیع، تنگی، اور غیر مدفون اشخاص و اموات کے متعلق، خلاصہ یہ ہوا کہ روایات میں تقیم کر کے کہا جائے گا کہ جو جہاں مرے گا وہی جگہ اس کیلئے قبر ہے تو جو شخص اس تقیم میں کسی صورت میں عذاب کا قائل ہوا احتیاطاً اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور جو بالکل نہ مانے وہ بلاشبہ کافر ہے۔

دوسری بحث: عذاب قبر روح کو ہوتا ہے یا بدن کو؟ حضرت شاہ صاحب ”عرف الشذی“ میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اہل تصوف کے دو قول ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ عذاب فقط روح کو ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ دونوں کو ہوتا ہے اور یہی مشہور و مختار ہے، جبکہ صوفیاء کے نزدیک جسم مثالی کو عذاب ہوتا ہے اور مثالوں کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے لیکن وہ عذاب کو جسم خاکی سے لا تعلق ماننے میں سخت غلطی کرتے ہیں۔

سوال: بدن کو عذاب کا احساس کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ وہ تو روح سے خالی ہے؟

جواب: اگر ہم اعادہ روح کے قائل ہو جائیں جیسا کہ ایک قول علماء کا یہی ہے تو پھر تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا ہے لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ روح بحین میں یا علیین میں ہوتی ہے جیسا کہ یہ دوسرا قول ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ روح کا اپنے بدن سے تعلق اور معنوی اتصال رہتا ہے خواہ وہ کہیں بھی ہو جیسا کہ سورج انتہائی دوری و بلندی کے باوجود زمین کے ریت اور مٹی کے ذرات سے مربوط رہتا ہے کہ اس کی روشنی اور تپش کا اثر روئے زمین پر صاف اور واضح طور پر محسوس ہوتا ہے اس سے روح کا مجرد ہونا بھی لازم نہیں آتا ہے۔

تیسری بحث عذاب کو مخفی رکھنے کی حکمت :- عذاب قبر کو اللہ عزوجل نے زندہ انسانوں سے مخفی رکھا ہے اس کی حکمت بخاری شریف کی حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ جب گنہگار آدمی کا جنازہ لے جایا جا رہا ہوتا ہے تو وہ چیخ چیخ کر لوگوں سے کہتا ہے ہائے تم اسے کہاں لے جا رہے ہو اور یہ آواز انسان کے سوا باقی سب اشیاء سنتی ہیں، اگر انسان اس کو سنتا تو وہ مرجاتا یا بے ہوش ہو جاتا۔

”وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمعون صوتها كل

شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق“ (رواه البخاری) ^۹ مشکوٰۃ

ملا علی قاری مرقات میں اس کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس میں بیان حکمت ہے کہ انسان اگر سنتا تو عالم کا نظام درہم برہم ہو جاتا اور ایمان بالغیب کی بجائے شہودی ہو جاتا ”ولذا قيل لولا الحمقى لحربت الدنيا وقيل الغفلة مانعة من الرحلة“ (مرقات ص ۴۲ ج ۳) یعنی انسانوں کو غافل رکھنا بھی اللہ عزوجل کی حکمت کا تقاضا ہے تاکہ جو غفلت خواب غفلت سے بیدار ہو کر اللہ کی عبادت میں مشغول و مصروف ہو جائیں وہ انعام کے مستحق ٹھہریں اور جو غافل تغافل میں لگ جائیں وہ دنیا کا کام کرتے رہیں تاکہ نظام دنیا جاری رہے تاہم کبھی کبھی اللہ عزوجل عذاب قبر اور انعام قبر کا نمونہ بعض لوگوں کو دکھاتا بھی ہے جیسا کہ خواب دیکھنے والے پر کبھی کبھار اثرات نمودار ہو جاتے ہیں اور پاس بیٹھنے والے اس کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں، کذا ہذا

چوتھی بحث کافر سے بھی قبر میں سوال ہوگا؟ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ سوال صرف اس شخص سے ہوگا جو ایمان کا دعویٰ کرتا ہو چاہے وہ اس میں سچا ہو جیسے مؤمن یا جھوٹا ہو جیسے منافق رہا کافر مجاہد تو اس سے سوال نہیں کیا جائے گا یہ حضرات اس پر مصنف عبدالرزاق ^{۱۰} کی ایک موقوف روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

”من طریق عبید بن عمیر احد کبار التابعین قال : انما یفتن رجلا من مؤمن ومنافق

واما الکافر فلا یستل عنه عن محمد صلی اللہ علیہ وسلم ولا یعرفہ“۔

ابن عبدالبر اور سیوطی کا میلان بھی اسی کی طرف ہے، لیکن حافظ نے فتح میں، ابن القیم نے کتاب

۹ صحیح بخاری ص ۱۸۳ ج ۱: ”باب کلام الیہ علی الجنائز“ ابواب الجنائز ۵۰ مصنف عبدالرزاق ص ۵۹۰ ج ۳ رقم

حدیث: ۶۷۷۷ قال عبد اللہ بن عمر انما یفتن رجلا من مؤمن ومنافق اما المؤمن یفتن سہباً واما المنافق فیتن اربعین صباحاً واما الکافر

فلا یال من محمد ولا یعرفہ ۱۱۲

الروح میں اور شامی نے السراج کے حوالے سے لکھا ہے کہ ہر شخص سے سوال ہوگا (خواہ وہ کافر مجاہد بھی کیوں نہ ہو) تاہم شیر خوار بچے کو متلقین ملک یا بالہا مہاری تعالیٰ جواب بتلایا جاتا ہے لیکن شیخ ابن ہمام المساریہ ص ۲۴۳ پر لکھتے ہیں کہ ”والاصح ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يستلون ولا أطفال المؤمنين“۔
(طبع دائرة المعارف)

شامی میں ہے کہ:

”ثم ذكر ان من لا يسأل ثمانية: الشهيد، والمرابط، والمطعون، والميت زمن الطاعون بغيره اذا كان صابراً محتسباً والصديق والاطفال، والميت يوم الجمعة اوليتها والقارى كل ليلة تبارك الملك وبعضهم ضم اليها السجدة والقارى في مرض موته: قل هو الله احد“۔
یعنی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کل نو لوگ ہوئے جن سے قبر میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ (ص ۱۹۲ ج ۲)

باب ماجاء فی اجر من عزى مصاباً

عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من عزى مصاباً فله مثل أجره۔
رجال:- (یوسف بن عیسیٰ) بن دینار ابو یعقوب الروزی ثقہ فاضل من العاشرة (علی بن عاصم) بن صہب الواسطی الثعلبی صدوق ہیں لیکن غلطی کر جاتے ہیں مع هذا متهم بالتشيع بھی ہیں تاسعہ میں سے ہیں امام ترمذی اس باب کے اخیر میں فرماتے ہیں ”و يقال: اکثر ما انتہی بہ علی بن عاصم، بهذا الحديث فهو اولى ما يروى واكثر واعليه یعنی حفاظ نے علی بن عاصم کے اوپر اس حدیث کی وجہ سے سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے اور سخت جملے کہے ہیں، قوت میں ہے کہ حافظ صلاح الدین العلائی نے کہا ہے: علی بن عاصم حفاظ مکملین میں سے ایک ہے لیکن انکے بہت سے ادحام ہیں ازاں جملہ ایک یہ حدیث ہے۔

ابن جوزی نے اس کے دو اور طریق بھی ذکر کئے ہیں اور ان پر موضوعی ہونے کا حکم لگایا ہے پھر علائی نے مزید دو طریق نقل کر کے اخیر میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی سند میں انقطاع ہے تفصیل قوت المستندی میں دیکھی جاسکتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث نہ مرفوعاً صحیح ہے اور نہ موقوفاً، کیونکہ یہ علی بن عاصم

کے تفردات میں سے ہے اور علی قابل اعتماد نہیں اور جو متابع ہیں وہ اس سے زیادہ ضعیف ہیں، چنانچہ حاشیہ ابن ماجہ پر حافظ ابن حجر کا کلام نقل کیا ہے: کُلُّ الْمُتَابِعِينَ لَعَلَى بْنِ عَاصِمٍ أَوْ ضَعْفٍ مِنْهُ بِكَتِيرٍ^۱ (واللہ) اس سند میں قسم ہے جو تاکید کیلئے ہے۔

تشریح:- باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے تاہم نفس تعزیت اس کے علاوہ دیگر احادیث سے بھی ثابت ہے اس لئے کہا جائے گا کہ تعزیت جائز ہے، گو کہ ترمذی کی آنے والی روایت بھی ضعیف ہے ”من عزى“ العزاء بالمد صبر کو کہتے اور تعزیہ صبر پر آمادہ کرنے یعنی تسلی و دلا سے دینے کو کہا جاتا ہے ”مُصَابًا“ مصیبت زدہ شخص خواہ کسی بھی صدمہ اور مصیبت کی وجہ سے ہو خواہ خود چل کر تعزیت کرے یا خط وغیرہ بھیج دے، جس سے اس کے دکھ میں کمی آجائے۔

پھر یہ تعزیت مرد و عورتوں سب سے کرنا مستحب ہے البتہ اگر کوئی عورت ایسی ہے جس سے تعزیت کرنے میں فتنے کا اندیشہ ہے تو ایسے میں پھر روانہ نہیں چنانچہ بکیری میں ہے ”وَيَسْتَحِبُّ التَّعْزِيَةُ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَفْتَنُ“ (ص ۶۰۸)

عائگیری میں ہے۔

”وَيَسْتَحِبُّ أَنْ يَمُومَ بِالتَّعْزِيَةِ جَمِيعُ أَقَارِبِ الْمَيِّتِ الْكِبَارِ وَالصِّغَارِ وَالرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ امْرَأَةً شَابَةً فَلَا يَعْزِيهَا إِلَّا مُحَارِمًا كَذَا فِي السَّرَاجِ الْوَهَاجِ“۔ (عائگیری ص ۱۶۷ ج ۱)

پھر تعزیت کیلئے کوئی مخصوص الفاظ ماثور نہیں ہیں بلکہ وہ تمام الفاظ درست ہیں جن کا مقصد ومعنی صبر دلانا ہو۔ مثلاً: ”غُفِرَ اللَّهُ تَعَالَى لِمَيِّتِكَ وَتَحَاوَزَ عَنْهُ وَتَعَمَّدَهُ بِرَحْمَتِهِ وَرَزَقَكَ الصَّبْرَ عَلَى مُصِيبَتِهِ وَآحْرَكَ عَلَى مَوْتِهِ“۔ تاہم کافر سے تعزیت کرنے کی صورت میں دعائے اُجر نہ کی جائے بلکہ تسلی کے دوسرے الفاظ کہے جائیں گے (ایضاً حوالہ بالا) شامی اور مرقات میں یہ الفاظ ہیں ”اعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ وَاحْسَنَ عَزَاءَكَ (بِالْمَدِّ)

باب ماجاء فی اجر من عزى مصاباً

۱ تفصیل کے لئے دیکھیے سنن ابن ماجہ ص: ۱۵۱ حاشیہ نمبر ۳ ابواب ماجاء فی الجنائز

وغفر لميتك، (مرقات ص ۹۶ ج ۳ شامی ص ۲۴۰ ج ۲)

پھر تعزیت چونکہ ایک طرح کی دعا بھی ہے اس لئے اس میں ہاتھ بھی اٹھائے جاسکتے ہیں تاہم عام لوگوں میں جو رواج ہے کہ جتنے لوگ تعزیت کیلئے آتے ہیں ان کی تعداد کے مطابق بار بار ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ عمل شاید حد اعتدال سے تجاوز ہے، بلکہ اگر ایک آدمی کے کہنے پر مجلس کے شرکاء نے ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگ لی تو پھر ہاتھ دوبارہ اور سہ بارہ یہاں تک کہ سب لوگ باری باری آواز دیں کہ پھر ہاتھ اٹھائیے غیر ضروری امر ہے۔

مسلمؑ بخاریؑ میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ابو عامرؓ کی موت کی خبر آئی اور یہ کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعائے مغفرت کی درخواست کی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگی ”فدعاء بماء فتوضاً ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيدابی عامر“ کبیری میں ہے ”ويسجوز الحلووس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد“ (ص ۶۰۸) جبکہ عالمگیری میں ہے کہ ”لاباس لاهل المصيبة ان يجلسوا في البيت اوفى المسجد ثلاثة ايام“ (ص ۱۶۷ ج ۱)

شامی کی عبارت سے محاکمہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد میں تعزیت کی غرض سے بیٹھ جائیں تو یہ مکروہ ہے اور اگر مقصود تعزیت نہ ہو بلکہ نماز یا تلاوت وغیرہ ہو اور تعزیت کیلئے کوئی اس دوران آجائے تو کراہیت نہ ہوگی، جبکہ گھر کے دروازہ پر یا گلی میں دریاں بچھا کر تعزیت کیلئے بیٹھنا بالاتفاق مکروہ ہے۔

”ويكره الحلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد المعجم من فرش البسط

والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح، كذا في الظهيرية بحر“۔

(عالمگیری ص ۱۶۷ ج ۱ او شامی ص ۲۴۱ ج ۲)

پھر تعزیت تین دن تک جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے کیونکہ اس میں رنج و غم میں کمی کی بجائے اضافہ و طول ہوتا ہے خاص کر جب عید کا دن ہو جیسا کہ بعض لوگوں میں اس کی رسم چلی ہے کہ پہلی عید پر میت کے گھر جمع ہو جاتے ہیں البتہ اگر کوئی شخص غائب ہو تو وہ تین دن کے بعد بھی تعزیت کر سکتا ہے، ایک دفعہ تعزیت کر لی

یعنی صحیح مسلم ص ۳۰۳ ج ۲ ”باب من فطائل ابی موسیٰ وابی عامر الاشعریین“ کتاب الفصائل صحیح بخاری ص ۶۱۹ ج ۲
”باب غزوة اوطاس“ کتاب المغازی

تو دوبارہ آنا مکروہ ہے پھر بہتر یہ ہے کہ تعزیت تدفین سے قبل نہ ہو بلکہ اس کے بعد ہو جبکہ عند القبر تعزیت کرنا بدعت ہے، یہ جزئیات عالمگیری و شامی وغیرہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ (حوالہ بالا)

باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعة

”عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن مسلم یموت یوم الجمعة اولیلة الجمعة الا وقاه اللہ فتنۃ القبر۔“

رجال :- (ابو عامر العقدي) یفتح العین والقاف اسمہ عبد الملک بن عمرو القیسی فتنۃ من التاسعة (ربیعة بن سیف) صدوق من الرابعة له مناکیر۔

تشریح :- ”یوم الجمعة اولیلة الجمعة“ بظاہر لفظ ”او“ تنویع کیلئے ہے نہ کہ شک کیلئے ”الاوقاه اللہ فتنۃ القبر“ وقایہ بچاؤ اور حفاظت کو کہتے ہیں فتنہ سے مراد عذاب اور سوال ہے یعنی اللہ اس شخص کو قبر کے سوال اور عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے آدمی کو شہید کے جتنا اجر ملتا ہے^۱ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح بعض امکنہ افضل و اشرف ہیں اسی طرح بعض ازمنا بھی افضل و بہتر ہیں، حاشیہ قوت پر حکیم ترمذی سے نقل کیا ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن انتقال کرتا ہے تو یہ اس کی سعادت کی علامت ہے اور چونکہ جمعہ کے دن جہنم کی آگ باقی دنوں کی طرح تیز نہیں ہوتی بلکہ اس کے دروازے ہی بند ہوتے ہیں اس لئے مؤمن اللہ کے پاس اپنے نعم کو دیکھ لیتا ہے اور حجاب اٹھ جاتا ہے، پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ فضیلت صرف دفن کے دن تک محدود نہیں بلکہ جب ایک بار اسے فتنہ سے محفوظ کیا گیا تو فضل باری سے قوی امید اور آئندہ بھی حفاظت کی توقع کی جانی چاہئے، یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ فضیلت تاثیر مفرد ہے اگر کسی کے گناہ اس قدر زیادہ ہوں کہ وہ اس فضیلت سے محروم ہو جائے تو اس سے جمعہ کی فضیلت میں کمی نہیں آئے گی بلکہ یہ اس شخص کی اپنی کوتاہی ہوگی جیسے کہ کلمہ طیبہ کی اصل تاثیر جنت میں داخل کرنا ہے مگر مع هذا بعض عصاة جہنم میں چلے جاتے ہیں، اسی طرح توجیہ ان

روایات میں کی جائے گی جو رمضان وغیرہ کے فضائل سے متعلق ہیں۔

پھر مذکورہ حدیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت موت سے حاصل کی جاسکتی ہے نہ کہ دفن سے لہذا جو شخص جمعرات کے دن فوت ہو جائے تو جمعہ کے دن تک مؤخر کر کے دفنانے سے یارات تک تاخیر سے فائدہ نہ ہوگا، اس کے برعکس جو شخص جمعہ کے دن غروب سے قبل انتقال کر جائے تو دن گزرنے سے نقصان نہ ہوگا۔ "قال ابو نعیم ہذا حدیث غریب لیس اسنادہ بمتصل" باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد بھی ہیں جکو امام احمد، ابن ابی الدنیا، ابن وہب، بیہقی، ابونعیم نے حلیہ میں اور حمید نے ترمذی میں روایت کیا ہے۔

باب ماجاء فی تعجیل الجنازۃ

عن علی ابن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ : یا علی ثلاث لا تو عمرھا، الصلوۃ اذا انت والحنازۃ اذا حضرت والا یم اذا وجدت لھا کفوا۔
 رجال :- (سعید بن عبد اللہ الحمصی) حافظ زبلی نے نصب الراية میں اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مستدرک حاکم میں بھی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے لیکن وہاں سعید بن عبد اللہ کی بجائے سعید بن عبد الرحمن الحمصی سے مروی ہے اتنی۔ تاہم یہی روایت امام ترمذی نے ابواب الصلوۃ میں ایسی ہی نقل کی ہے جیسی یہاں ہے، "انظر" باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل "بہر حال سعید، ابن وہب کی روایات سے ہی پہچانے جاتے ہیں ابو حاتم نے مجہول اور ابن حبان نے ثقات میں سے قرار دیا ہے، (محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب) صدوق من السوا سرقہ کے حاشیہ پر ہیں لیس لہ عند المصنف الا هذا الحديث۔
 (عن ابیہ) اسی عمر بن علی بن ابی طالب، مکتبہ من الشیخ ولید کے زمانہ میں انتقال کیا یا اس سے پہلے۔

تشریح :- "ثلاث" ای ثلاثہ اشیاء "الصلوۃ" ای منھا وادھا، لہذا الصلوۃ مرفوع ہے "اذانت"

باب ماجاء فی تعجیل الجنازۃ

۱۔ نصب الراية للزبلی ص: ۳۱۴ ج: ۱ "باب المواقیب" کتاب الصلوۃ ۲۔ مستدرک حاکم ص: ۱۶۲ ج: ۲ کتاب النکاح۔ سنن کبریٰ للبخاری ص: ۱۳۳ ج: ۲ "باب اعتبار الکفاء" کتاب النکاح۔ مستدرک ص: ۲۲۵ ج: ۲ اتم حدیث: ۸۲۸

بمعنی حانت وزنا ومعنا یعنی جب نماز کا وقت آجائے۔ پہلی سہیں گھمزدہ اور نون کے بجائے ”آت“ ہے حاشیہ
 قوت میں پہلے کو اصح قرار دیا ہے ”والحنّازة اذا حضرت“ کو کتب میں ہے کہ اوقات مستثنیہ متشکی ہیں مرقات
 میں ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز جنازہ مکروہہ نہیں ہے یعنی جب اسی وقت
 تیار ہوا اگر طلوع، غروب اور استواء سے قبل تیار ہو جائے پھر ان اوقات ثلاثہ میں ادا کی جائے تو مکروہہ ہے
 واما بعد الصبح وقبله وبعد العصر فلا مکروہ مطلقاً۔ کذا فی التتبع نقلاً عن المرقات۔

سجدہ تلاوت اور جنازہ کا حکم اوقات مکروہہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ تشریحات جلد اول ”باب ما جاء فی
 الوقت الاول من الفضل“ میں اس حدیث کے ضمن میں گزری ہے قلیراجع۔ ”والایم“ پشید الیاء المکسورة یعنی
 غیر شادی شدہ عورت خواہ کنواری کیوں نہ ہو ”اذا وجدت لها کفوا“ کفو لغت میں مثل اور برابر کو کہتے ہیں نکاح میں
 جب آدمی اسلام، حریت، صلاح، نسب، حسن اور کسب و پیشہ میں عورت کے مساوی ہو تو وہ اس کا کفو کہلاتا ہے۔

باب آخر فی فضل التعزیه

عن جدّہابی برزہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عزّی ثکلی کُسی بُرداً فی الحنة۔
 رجال:- (ام الاسود) الخزاعیۃ انکوا سلمیۃ بھی کہتے ہیں ثقة من السابعة (عن ثنیۃ) بضم المیم
 وسکون النون بعدہایاء (ابنۃ عبید) بالتصغیر ابنۃ منیہ سے بدل ہے مجہولہ ہیں ☆
 تشریح:- ”ثکلی“ بفتح ثاء والفاء مقصورہ بروزن تقویٰ وہ عورت جس کا بیٹا مر جائے ”کُسی“
 بصیغہ مجہول ای اللیس، اسے بڑی چادر پہنائی جائے گی جو اس کے عمل تعزیت کی مکافات ہوگی۔
 المسترشد کہتا ہے کہ شاید اس میں مماثلت یہ ہو کہ ثکلی شدت غم کی وجہ سے برہنہ سر ہو جاتی ہے
 اور تعزیت سے وہ ہوش سنبھالتی ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم یہ حدیث منیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

باب رفع الیدین علی الجنازۃ

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبّر علی الجنازۃ فرفع یدہ فی اول

تکبيرة ووضع اليمنى على اليسرى -

رجال :- (القباسم بن دينار الكوفي) ثقه من الحادية عشرة (اسماعيل بن امان الوراق) ثقه ہیں مگر ان پر تشیع کا الزام ہے (یحییٰ بن یعلیٰ الأسلمی) شیعه ضعیف کوفی من التاسعة میں (ابی فروة یزید بن سنان) الرهاوی ضعیف من كبار السابعة (یزید بن ابی أنيسة) بالتصغير ثقه۔

مخرج: نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفع یدین میں جو اختلاف امام ترمذی نے نقل کیا ہے یہ وہی اختلاف ہے جو ابواب الصلوة میں رفع یدین کے حوالہ سے گزرا ہے یعنی جو عام نماز میں رفع یدین کے قائل ہیں وہ جنازہ میں بھی قائل ہیں اور جو دوسری نماز میں قائل نہیں وہ نماز جنازہ میں بھی قائل نہیں، اس لئے امام شافعی، احمد و اہل حق اور امام ابن المبارک کی طرف رفع اور سفیان ثوری اور حنفیہ کی جانب عدم رفع کی نسبت فرمائی ہے گویا اصل اور مبنی علیہ اختلاف رفع یدین عند الركوع والقیام منہ والا ہے۔

باب کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے تاہم یہ ضعیف ہے جیسا کہ رجال کی بحث سے معلوم ہوا کہ بخاری اور ابو فروہ دونوں قائل حجت نہیں لیکن دارقطنی^۱ نے ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث کی تخریج کر کے اس پر سکوت فرمایا ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدہ علی الجنائز فی اول تکبیرة ثم لا یعود" اگرچہ عقلی نے اسے معطل قرار دیا ہے کیونکہ اس میں فضل بن اسکن مجہول ہیں۔

جو حضرات رفع یدین کے قائل ہیں وہ ابن عمروؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جیسے دارقطنی^۲ نے نقل کیا ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی علی الجنائز رفع یدہ فی کل تکبیرة واذا انصرف سلم" لیکن محدثین کی کثیر تعداد اس روایت کے رفع کے خلاف ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث روایت نہیں کی ہے صاحب تحفہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اس بارے میں، میں نے کوئی مرفوع حدیث نہیں دیکھی: قلت "لم اجد حديثاً مرفوعاً صحيحاً فی هذا الباب۔ (تحفة الاحوزی)

باب ماجاء ان نفس المؤمن مُعلّقةٌ بدينه حتى يقضى عنه

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نفس المؤمن مُعلّقةٌ بدينه حتى يقضى عنه۔
تشریح:۔ یعنی جو مقام و احترام اس کو ملنا چاہئے تھا وہ دین کی وجہ سے نہ مل سکے گا گو کہ وہ نفس دین کی وجہ سے عذاب میں بھی نہ ہوگا پھر لفظ معلّقة کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معاملہ موقوف رہتا ہے کہ آیا اس کے ورثہ ادائیگی کرتے ہیں یا نہیں حافظ عراقی نے اس مطلب کی تصریح کی ہے۔

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ورثہ کو قضائے دین پر ابھارنا اور اس کا سامرا دہے کہ آپ کی میت کی جان دین کی وجہ سے معلق ہے، دیگر احادیث کی روشنی میں کہا جائے گا کہ یہ حکم اس مدیون کا ہے جو دین کی ادائیگی سے بے فکر ہو، جو شخص ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور اس کیلئے فکر مند ہو تو اللہ عز و جل اس کی طرف سے دائن کو راضی کر دیگا، بلکہ اسے اپنی طرف سے عطاء فرمایگا جبکہ لا پرواہ مدیون کی نیکیوں سے قیامت کے دن دائن کو بقدر دین دیا جائے گا، چنانچہ طبرانی^۱ میں ابوامامہؓ کی مرفوع حدیث ہے:

”من داین بدین فی نفسه وفاؤه ومات تحاوز اللہ عنه وارضی غریمه بما شاء، ومن

دان بدین ولس فی نفسه وفاؤه ومات، اقتص اللہ لغریمه منه یوم القیامۃ“۔

اسی مضمون کی احادیث امام بخاری، امام احمد، امام حاکم اور ابونعیم نے بھی ذکر کی ہیں۔^۲

طیبی نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ مدیون کی جان عباد صالحین کی معیت سے دور رہے گی اور اس معنی

ثانی کی تائید پر مشکوٰۃ^۳ کی دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے، جو حضرت براءؓ سے مروی ہے:

”قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: صاحب الدین ماسور بدینہ یشکوالی رہ

الوحدة یوم القیمة“۔ (رواہ فی شرح النبی) جیسے کہ حاشیہ میں ہے۔

آخر ابواب الجنائز

باب ماجاء ان نفس المؤمن معلّقة الخ

۱۔ معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۴۰ ج: ۸ رقم حدیث: ۷۹۳۷ ج: ۱ نظر صحیح البخاری ص: ۳۲۱ ج: ۱ ”کتاب فی الاستقراض الخ“

۲۔ مشکوٰۃ المصابیح ص: ۲۵۲ ”باب الافلاس والافتقار“ کتاب البیوع ”مکتبہ الحسن لاہور

ابواب النکاح

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ایوب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اربع من سنن المرسلین الحیاء

والتعطر، والسواک والنکاح۔

نکاح کے لغوی و شرعی معنی :- مذکورہ حدیث کی تشریح سے قبل یہاں چند باتوں کا جاننا لازمی ہے۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ نکاح کے لغوی معنی میں اختلاف ہے کل ملا کر تقریباً پانچ اقوال بنتے ہیں۔

نمبر ۱:- ”ضم وتداخل“ کو کہتے ہیں۔

نمبر ۲:- امام فراء کہتے ہیں ”النکح“ بضم النون و سکون الکاف، اسم الفرج اس میں نون کا کسرہ

بھی جائز ہے اکثر استعمال و طی میں ہوتا ہے، عقد کو بھی نکاح کہا جاتا ہے کہ وہ سبب ہے و طی کا۔

نمبر ۳:- ابولقاسم الزجاجی فرماتے ہیں کہ و طی اور عقد دونوں میں حقیقت ہے یعنی مشترک فیہما ہے

باشترک لفظی۔

نمبر ۴:- جب نکح فلانة او بنسٹ فلان کہا جائے تو بمعنی عقد ہوتا ہے اور جب نکح زوجته

کہا جائے تو مراد و طی ہوتی ہے۔

نمبر ۵:- بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح میں لزوم اور تعلی دونوں معنی پائے جاتے ہیں، جیسے نکح

المطرا الارض ونکح النعاس عینہ، ونکحت القمح فی الارض، کذا فی البذل نقلا عن الحافظ، بہر حال

ان اقوال میں راجح کونسا ہے تو یقینی طور پر کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے تاہم شافعیہ کہتے ہیں کہ عقد میں حقیقت

اور و طی میں مجاز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اس کے اصطلاحی معنی میں بھی فقہاء کی عبارات میں کچھ لفظی اختلاف

پایا جاتا ہے، ان سب عبارات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے ”هو عقد بفید ملک المتعة ای حل

استمتاع الرجل بامرأة لم يمنع من نکاحها مانع شرعی“ قیودات کے فوائد شامی وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں

در مختار میں ہے کہ اس سے استمتاع الرجل بالرجل والخشی المشکل والوثیہ محارم، جب یہ اور انسان مادی (سمندری انسان) نکل گئے اگرچہ حسن بصریؒ جب یہ عورت کے ساتھ نکاح جائز قرار دیتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک جنی مرد اور عورت دونوں سے نکاح جائز نہیں کہ جنس مختلف ہے اسی طرح سمندری عورت سے بھی نکاح جائز نہیں، بقولہ تعالیٰ: وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا، وَقَالَ تَعَالَى: فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ، اس سے مراد بنات آدم ہی ہیں لہذا غیر آدمیہ کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا۔

(۳) تیسری بات: نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں ہے، در مختار میں ہے کہ اگر کسی کو یقین ہو کہ بغیر نکاح کئے زنا سے بچ نہیں سکے گا تو اس پر نکاح فرض ہو جاتا ہے، جبکہ تنویر الابصار میں ہے ”وَبِكُونِ وَاجِبًا عِنْدَ التَّوْقَانِ“ تو قان شدت اشتہاء کو کہتے ہیں یعنی غلبہ شہوت کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے دونوں میں شاید فرق یہ ہے کہ اگر بغیر نکاح رہنے سے زنا کا یقین ہو تو فرض ہے اور اگر ظن غالب ہو تو واجب ہے بدائع میں اس صورت پر اتفاق نقل کیا ہے۔

بذل میں ہے۔

”قال فی البدائع: “لا خلاف ان النکاح فرض حالۃ التوقان حتی ان من تاقت

نفسہ الی النساء بحيث لا یمكنہ الصبر عنہن وهو قادر علی المہر والنفقۃ ولم

یتزوج یا ثم ۳۴

علامہ شامی نے مہر اور نفقہ پر قدرت کے علاوہ ایک تیسری شرط بھی لگائی ہے کہ اسے ظلم کا اندیشہ بھی نہ ہو کیونکہ ان صورتوں میں پھر نکاح فرض یا واجب نہیں رہتا بلکہ مکروہ ہو جاتا اسی طرح وجوب کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ باندی یا صوم پر قادر نہ ہو، کیونکہ قدرت علیہا یا ایک پر قدرت کی صورت میں فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔

عدم توقان کی صورت میں اختلاف ہے داؤد ظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ نماز و روزہ کی طرح فرض عین ہے حتیٰ کہ باوجود قدرت نفقہ و المہر والجماع کے ترک کرنے والا گنہگار ہوگا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع و شراء کی طرح مباح ہے، حنفیہ کی عبارات اس میں مختلف ہیں، بعض نے مندوب و مستحب کہا ہے، بعض نے فرض کفایہ، بعض نے واجب کہا ہے کسی نے عیناً اور کسی نے واجب کفایہ فتح القدیر میں ہے ”وقیل انه

سنۃ مؤکدہ و هو الاصح "در مختار میں بھی اسی کو اصح کہا ہے فتح اور شامی میں استحباب کے قول کو اسی کی طرف راجع کیا ہے۔

ظاہر یہ کے دلائل :- یہ حضرات ان نصوص کے ظواہر سے استدلال کرتے ہیں جن میں نکاح کیلئے یا امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے یا ترک پر وعید آئی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" وقولہ تعالیٰ "وانکحوا الايامی منکم" "قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم" "تزوجوا الودود والودود فانہی مکاتربکم الامم" رواہ ابوداؤد رحمہ اللہ اور صحیحین میں ہے۔

"اما والله انی لا احشاکم لله واتقاکم له" لکنی اصوم وافطروا صلین

وارقنوا تزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی"۔

اس معنی کی احادیث بہت ہیں اور یہی نصوص خفیہ میں سے ان فقہاء کی بھی حُجج ہیں جو فرضیت علی الکفایہ یا وجوب کے قائل ہیں۔

جواب :- اس استدلال کا جواب یہ ہے یہاں قرآن صارفہ عن الوجوب موجود ہیں کمایاً تی، لہذا امر کے صیغہ وجوب پر محمول نہیں ہیں یا پھر یہ اس صورت پر محمول ہیں جس میں گناہ کا اندیشہ ہو اور قدرت بھی ہو ایسی صورت میں تو وجوب پر اتفاق ہے۔ کماتر اور جہاں تک وعید کا تعلق ہے تو وہ ترک پر نہیں بلکہ اعراض پر ہے یا ترک مع القدرت مراد ہے جمعاً بین النصوص۔

امام شافعی کے دلائل :- ان کا ایک استدلال اس آیت سے ہے "واحل لکم ما وراء ذالکم" طریق استدلال یہ ہے کہ حلال اور مباح الفاظ مترادف ہیں اسی طرح لفظ "لکم" بھی مباحات میں

ابواب النکاح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ سورۃ النساء رقم آیت ۳۰ سورۃ النور رقم آیت ۳۲۔ سنن ابی داؤد ص ۲۹۶ ج ۱: "باب فی تزویج الابکار" کتاب النکاح۔ سنن نسائی ص ۷۰ ج ۲: "کرہیۃ تزویج العقیم" کتاب النکاح۔ دروہ ابو نعیم فی الحلیۃ ص ۲۰ ج ۳: رقم حدیث ۳۲۱۰۔ تفسیر الحمیر ص ۲۵۲ ج ۳: صحیح بخاری ص ۷۷ ج ۲: "الترغیب فی النکاح" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص ۲۳۹ ج ۱: "باب استحباب النکاح لمن باقت نفسه الخ"۔ ایضاً رواہ الترمذی ص ۶۸ ج ۲: "باب النبی عن اجل" کتاب النکاح۔ سورۃ النساء رقم آیت ۲۳:

مستعمل ہوتا ہے۔

دوسرا استدلال :- یہ ہے کہ نکاح سے آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے تو یہ ایسا ہوا جیسا کہ آدمی اس مقصد کیلئے لونڈی خریدے تو چونکہ قضائے شہوت ایک ذاتی فائدہ ہی ہے اور ذاتی منفعت تو مباح ہے لہذا نکاح بھی مباح ہوا جیسے کھانا پینا واجب نہیں۔

تیسرا استدلال :- قرآن کی اس آیت ^۱ سے ہے ”بدا و حصوراً“ اس میں اللہ عزوجل نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے تو اگر نکاح واجب ہوتا تو اس کے ترک پر مدح نہ کی جاتی۔

جواب :- فریق اول کے دلائل سامنے رکھتے ہوئے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ نکاح کا درجہ مباح سے اعلیٰ ہے نیز آئندہ آنے والے دلائل سے بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ نص میں ”احل لکم“ بمعنی محض مباح نہیں ہے، کیونکہ حلال اور واجب و سنت میں کوئی تعارض نہیں کہ جمع نہ ہو سکیں، جہاں تک ذاتی منفعت کی بات ہے تو یہ کہنا درست نہیں کہ وہ ہمیشہ مباح ہی ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات کھانا پینا حتیٰ کہ علاج کروانا بھی لازمی ہو جاتا ہے، حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح والی آیت سے بھی استدلال صحیح نہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں اسے تین وجوہ سے رد کیا ہے۔

نمبر ۱:- احدهما: انك ذكرت يحيى ونسبت محمداً ورغبته في النكاح ومدحه له وتقدمه فيه وهو كان اقرب اليك نسباً و كنت اولى به من يحيى۔

نمبر ۲:- الثاني: انك قد قلت: ان شريعة من قبلنا ليست بشريعة لنا ولا يقتدى بها بحال۔

یعنی آپ کا اصول تو یہ ہے کہ سابقہ شرائع منسوخ ہیں پھر آپ اس سے کیسے استدلال کرتے ہیں۔

نمبر ۳:- الثالث: اس لفظ کا مطلب سمجھنے میں آپ امام مالک کے درجہ تک نہیں پہنچے ہیں یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ باوجود قدرت نکاح ترک کر کے اپنے آپ کو عبادت پر محصور کرنا ان کی شریعت تھی ہماری شریعت تو نکاح کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا“ اور ترمذی و نسائی ^۵

۱ سورة آل عمران رقم آیت ۳۹۔ ۲ سورة المائدة رقم آیت ۴۸۔ ۳ سنن نسائی ص: ۶۸ ج: ۲ ”باب البی عن العمل“

میں صحیح حدیث ہے ”نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن التبتل“۔

حنفیہ کے دلائل:- جیسے کہ پہلے گزرا ہے کہ حنفیہ کے اقوال اس بارے میں متعدد ہیں صحیح یہ ہے کہ عام حالات میں نکاح سنت مؤکدہ ہے اس سے بعض فقہاء نے مستحب سے تعبیر کیا ہے اور یہی مذہب امام مالک کا بھی ہے، عارضہ میں ہے۔

”واختلف الناس فی النکاح فمنهم من جعله واجباً وهم الاقل، ولا يتعينون،

ومنهم من قال انه مباح وهو الشافعی ومنهم من قال: مستحب وهو ابو حنیفہ

ومالك يغلب عليه انه مستحب“۔

اس لئے یہاں اسی سنیّت والی روایت کو سامنے رکھا جائیگا۔

جب ہم طرفین کے دلائل سامنے رکھ کر غور کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ نکاح سنت مؤکدہ ہے، واجب اس لئے نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے شادیاں نہیں کیں، اور ان کا یہ حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں تھا مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر تکلیف نہیں فرمائی جبکہ ترک واجب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت ممکن نہ تھا اور حضرت عکاف (بروزن شداو) بن وداعہ الہلالی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان:

”الك زوجة باعكاف؟ قال: لا قال: ولا حارية؟ قال: لا قال وانت صحيح

موسر؟ قال نعم والحمد لله قال فانت اذا من اخوان الشياطين۔ الخ كما رواه

ابو يعلى في مسند“۔

انکی خصوصیت پر محمول ہے ابن ہمام فتح القدیر میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

واما حديث عكاف فالحجاب على معين فيحوز كون سبب الوجوب تحقق في

حقه۔ (مس ۱۰۱ ج ۳)

اور مباح اس لئے نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے دور نبوت کو نکاح کی حالت میں

گزارا ہے اور ”فمن رغب عن سنتی فلیس منی“ میں اس کی وضاحت بھی فرمائی بلکہ ابن ماجہ نے اس کی روایت میں تو صاف حکم آیا ہے ”النکاح من سنتی فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی“ (ص ۱۳۳) گو کہ یہاں سنت سے مراد مقابل واجب و فرض نہیں بلکہ مطلق طریقہ ہے تاہم ایسا اطلاق مباحات پر نہیں ہوتا ہے پھر حدیث باب کو دیکھو ”اربع من سنن الانبیاء الحدیث“ اور اللہ عزوجل کا یہ فرمان ﷻ ”ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلناهم ازواجاً ذریۃ“ عدم اباحت محضہ پر ناطق ہے۔

(۴) چوتھی بات :- یہ بحث سابقہ بحث پر مبنی ہے چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اباحت نکاح کے قائل ہیں اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ تجر و للعبادۃ نکاح سے افضل ہے، جبکہ ہمارے نزدیک نکاح افضل ہے یعنی جب نیت عفت و اتباع سنت کی ہو ورنہ نفس قضائے شہوت خاص کر جبکہ وہ غالب نہ ہونی نفسہ نفل عبادت سے افضل نہیں واللہ اعلم، اس لئے عرف شذی میں شاہ صاحب نے ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے۔

و ذکر ابن تیمیہ انہم اختلفوا فی افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنیفہ ومالك ان الافضل التجر فی علوم دینیہ وقال الشافعی الافضل صلوة النفل وقال احمد الافضل الجہاد وقال الصوفیۃ قول الشافعی اقرب الی الولاية وقول ماروی عن ابی حنیفہ افضلیۃ النکاح اقرب الی النبوة وافتی الشیخ نور الدین الطرابلسی فی البرہان شرح مواہب الرحمن ان النکاح فی زماننا لیس بافضل بل الاولی التجر۔

اس کی وجہ شائد وہی ہے جو تھانوی صاحبؒ نے اگلے ”باب نبی عن التجل“ کی شرح میں لکھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آج کل اعجاب کا زمانہ ہے مجالست میں ضرور کوئی نہ کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف ہو جاتی ہے یعنی جو حفاظت علیحدگی میں متوقع ہے وہ معیت و صحبت میں ممکن نہیں۔

الستر شد کہتا ہے کہ نفس افضلیت نکاح سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت والی زندگی اسی حالت میں گزری ہے اور موت بھی ازواج مطہرات کے درمیان ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ

عزوجل نے اپنے نبی کیلئے وہی حالت پسند فرمائی جو عند اللہ بھی افضل ہے، لیکن آج کل شائد کوئی شادی ایسی ہو جو منکرات سے دور اور مشروعات سے بھرپور ہو اداں تو شادی کی بہت سی ہندوانہ رسومات ہوتی ہیں جنکو روکنا ممکن نہیں، پھر عورتوں کی بے جا فرمائشیں ہوتی ہیں کبھی ٹی وی لانے کی اور کبھی بازاروں میں گھمانے کی پھر اولاد کے مطالبے اور غیر شرعی کارنامے جنم لیتے ہیں اکثر دیکھنے میں یہی آتا ہے کہ آدمی اس لئے داڑھی رکھنے سے نفرت کرتا ہے کہ اس کی بیوی نے یہ ضد بنائی کہ اگر داڑھی رکھ دی تو وہ گھر سے نکل جائے گی، عام لوگ اس لئے حرام کمائی سے گریز نہیں کرتے ہیں کہ بقول انکے ہمارے بچے بھوک سے مرجائیں گے، غربت کا زمانہ ہے ہم اپنے بچوں کو مردانہ نہیں سکھتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس لئے جو شخص ان مشکلات کا سامنا کر کے مقابلہ کر سکتا ہو تو زہے قسمت! ورنہ بقول امام شافعی عمل کرے۔

رجال :- (حفص بن غیاث) بکسر العین الکوفی مثنیہ فقیہ اخیر میں حافظہ میں معمولی تغیر آ گیا تھا (حجاج) ابن العربی فرماتے ہیں ”فقیہ الحجاج ولیس بحجة“ لیکن ایک تو ابن العربی حدیث حسن کی حیثیت کے قائل نہیں دوسرے وہ عباد بن العوام کی حدیث کو رائج سمجھتے ہیں جس میں لفظ حیاء کی بجائے خفاء کا لفظ آیا ہے وہ فرماتے ہیں ”ورویہ عباد اشبه بما قارضا من السطر والسواک“ (ابی الشمال) مسجول شمال بروزن کتاب۔

اعتراض :- پھر ترمذی نے اس حدیث کو کیوں حسن قرار دیا؟

جواب :- ہو سکتا ہے کہ ابو الشمال عند المصنف مجہول نہ ہوں یا پھر انہوں نے کثرت شواہد کی وجہ سے تخمین فرمائی ہے جو حافظ نے تنقیص^{۱۲} میں بحوالہ مسند احمد، ابن ابی خيثمة اور طبرانی عن ابن عباس ذکر کئے ہیں۔ ☆

تشریح :- یہاں بعض نسخوں کے مطابق مستقل باب باندھا گیا ہے ”باب ما جاء فی فضل التزوج والحف علیہ“، چونکہ نکاح میں قضائے شہوت ہوتی ہے اسلئے بہت سے لوگوں کو شبہ ہوا کہ یہ کوئی مشروع امر نہیں ہوگا تو امام ترمذی نے یہ باب لا کر اس توہم کا ازالہ فرمایا کہ یہ تو سنن مرسلین میں سے ہے دوسرے اس سے نسل انسانی کی بقاء متعلق ہے۔

”اربع“ ای اربع خصال ”من سنن المرسلین“ مراد سنن سے قولی و فعلی دونوں ہیں یعنی چاہے انہوں نے خود کئے ہوں یا انکی ترغیب دی ہو ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ مراد اکثر رسل ہیں: فتوح لم یفتحن وبسی لم یزوج، ”الحیاء“ یہ لفظ تین طریقوں سے پڑھا گیا ہے، نمبر ۱: حیاء نمبر ۲: حياء نمبر ۳: ختان: حیاء سے مراد وہ امور ہیں جنکو مرد متعفی ہو جیسے ستر عورت وغیرہ جبلی حیاء مراد نہیں کیوں کہ وہ تو لوگوں میں مشترک ہے جہاں تک لفظ حياء کا تعلق ہے تو شاید یہ تعریف کا اثر ہو گیا اصل ختان یا حیاء تھا کیونکہ مردوں کیلئے تو ہاتھوں پر مہدی لگانا جائز نہیں پھر یہ کیسے سنن مرسلین میں ہو سکتا ہے گو کہ بالوں پر لگانا جائز ہے لیکن مرقات وغیرہ میں ہے کہ وہ تو صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے نہ کہ سنت مرسلین اور ختان ابراہیم علیہ السلام سے لیکر ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مسنون رہا ہے کذا فی المرقات۔

حدیث عبد اللہ بن مسعود: ”ونحن شباب“ بروزن صحابہ شباب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعال پر سوائے اس مادہ کے اور کہیں نہیں پائی جاتی ”لأنقدر علی شیء“ یعنی ہمارے پاس کچھ مال نکاح کیلئے نہ تھا ”یامعشر الشباب“ معشر ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو کسی وصف میں شریک ہوں یہاں اس لفظ سے خطاب میں اشارہ ہے قوت داعیہ الی النکاح کی طرف ”علیکم بالباء“ بقاء مدوتا کے ساتھ اور یہی سب سے زیادہ فصیح ہے۔ یہ لفظ مباءۃ سے مشتق ہے جو بمعنی منزل کے آتا ہے چنانچہ مباءۃ الابل اونٹوں کی جگہ کو کہتے ہیں تو چونکہ بیوی کے پاس آدمی ٹھکانا پکڑتا ہے اس لئے جماع پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور عقد نکاح پر بھی اطلاق ہوا کرتا ہے تو مطلب حدیث یہ ہوا کہ جو شخص جماع کی قدرت رکھتا ہو یعنی اس کی مؤنت برداشت کر سکتا ہو کہ بیوی کو مہر دینے اور نان و کسنی کی استطاعت رکھتا ہو تو وہ نکاح کر لے اور جو اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے ”فان الصوم له وجاء“ بکسر الواو والمد بمعنی خفی ہونا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل خفیہ نکال دے جائیں دوسرے یہ کہ خفیہ کوٹ دے جائیں جس کے خفیہ نکالے جائیں اس کو ”مؤنؤہ“ کہتے ہیں، یعنی جو شخص مؤنؤہ نکاح پر قادر ہو تو وہ نکاح کر لے تاکہ اس کی نگاہ اور شرمگاہ بے راہ روی سے محفوظ رہے اور جو شخص اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے اس سے شہوت قابو ہو جائیگی لہذا خفی ہونا مراد نہیں بلکہ اس کی غرض مراد ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد دو چار روزوں سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے بلکہ پے در پے روزے رکھے جائیں تاکہ قوت میں کمی

اور شہوت میں تسکین و ضمیر ادا آ سکے، بذلِ انجمود میں ہے کہ امام خطابی نے اس سے استدلال کر کے ایسی ادویات کے استعمال کو جائز کہا ہے جن سے شہوت یکسر ختم ہو جاتی ہے لیکن صاحب بذل لکھتے ہیں کہ کم کرنے کیلئے علاج تو جائز ہے لیکن بالکلیہ معدوم کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کبھی آدمی شادی پر قادر ہو سکتا ہے، پھر ندامت ہوگی، المسترشد کہتا ہے کہ اس کی تائید اگلے باب کی حدیث سے ہوتی ہے ”رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل“ وقد صرح الشافعية بانه لا یکسر بالکافور ونحوه واستدل به بعض المالکية علی تحجیم الاستمناء۔ (بذل ص ۴۲ ج ۲)

باب ماجاء فی النهی عن التبتل

عن سعید بن المسیب ان سعد بن ابی وقاص قال: رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل، ولو آذَن له لاحتصینا“

تشریح:۔ تجل کے معنی انقطاع کے ہیں یعنی عورتوں اور ان کے نکاح سے الگ ہو کر اللہ کی عبادت میں لگ جانا ”ومنہ مریم البتول وفاطمۃ البتول لانقطاعہما عن نساء زمانہادیناً وفضلاً ورغبة فی الآخرة“ امام طبری فرماتے ہیں ”هو ترك لذات الدنيا وشهواتها والانقطاع الى الله تعالى بالتفرغ لعبادته“۔ (کذا فی شرح مسلم للعوئی ۴۳۹ ج ۱)

یعنی حضرت عثمان بن مظعونؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک نکاح کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی تو سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں ”ولو آذَن له لاحتصینا“ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ مراد انقطاع ہے لیکن مبالغہ کے طور پر اسے ”لاحتصینا“ خصی ہونے سے تعبیر کیا یعنی ہم ایسی رجحانیت اختیار کر لیتے کہ عورتوں کی خواہش معدوم ہو جاتی دوسرا مطلب ظاہری معنی ہو سکتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اگر عثمان بن مظعونؓ کو اجازت دیتے تو ہم خصی ہو جاتے یہ مطلب ان کے زعم کے مطابق ہے جو نبی کے ورد سے پہلے ان کا گمان ہو سکتا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ کرام بھی اپنے اجتہاد سے اولاً اس کو جائز سمجھتے تھے چنانچہ نووی لکھتے ہیں۔

”ولم یکن ظنہم هذا موافقاً فان الاحتصاء فی الآدمی حرام صغیراً کماکان

او کبیراً قال بغوی و کذا یحرم محصاء کل حیوان لایوکل و اما الماکول

فی حوز خصاؤہ فی صغره و یحرم فی کبرہ۔ (شرح مسلم ص ۴۳۹ ج ۱)

جانوروں کے خسی کرنے کی تحریم پر قاضی شوکانی نے بہت زور دیا ہے اور اس سلسلہ میں متعدد احادیث کی تخریج کی ہے، عبدالرحمن مبارکپوری صاحب نے ان کی پیروی کرتے ہوئے اس مسئلہ پر رسالہ ”ارشاد الہائم الی حکم اخصاء البہائم“ لکھا ہے، بہر حال جمہور کا مذہب وہی ہے جو اوپر نووی نے بغوی سے نقل کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم وا حکم

حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ کو اجازت نہ دینے کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس سے دین کی اشاعت کا کام متاثر ہو جاتا، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ نیک زمانہ تھا اس میں جلوس فی الجبل سے جلوس مع الاخوان افضل تھا، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر جلس صالح ہو تو اس کے پاس اٹھنا بیٹھنا چاہئے اس کی صحبت، خلوت اور گوشہ نشینی سے بہتر ہے اور اگر جلس صالح میسر نہ ہو تو یہ بہتر ہے کہ پہاڑ کی کھو میں بیٹھے اور اللہ اللہ کرے۔ اور یہ وہی زمانہ ہے پس اس زمانہ میں سب سے علیحدہ رہنا چاہیے تب آدمی کا دین اور دنیا درست رہ سکتا ہے اور آج کل مل کر بیٹھنے میں لطف نہیں ہے۔ (المسک الذی مع الاختصار)

المستتر شد کہتا ہے کہ تھانوی صاحب کے موقف کی تائید بخاریؒ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔

”عن ابی سعید الخدری انه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : یوشک“

ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعث الحبال ومواقع القطر یتغر بہا من

الفتن۔ (صحیح بخاریؒ باب من الدین الفرار من الفتن“ ص ۷۱ ج ۱)

تاہم یہ حکم عام نہیں جن لوگوں سے اہل حقوق کے حقوق وابستہ ہوں یا عوام کی اصلاح ان سے متعلق ہو جیسے علماء، ان کیلئے پہاڑوں میں خلوت جائز نہیں، البتہ جب فتن اتنی کثرت و قوت سے شروع ہو جائیں کہ اپنا دین بچانا مشکل نظر آنے لگے تو اہل اصلاح کو بھی خلوت اختیار کرنا چاہیے عمدۃ القاریؒ میں اس حدیث کے فوائد میں لکھا ہے۔

”الاول فیہ ففضل العزلة فی اہام الفتن الا ان یکون الانسان ممن له قدرة علی

ازالة الفتنة فانه يحجب عليه السعي في ازالتهما فافرض عين وامافرض كفاية بحسب الحال والامكان۔

یعنی جو شخص اپنے بارے میں پر اعتماد ہو کہ فتنہ سے اس کو نقصان نہ ہوگا تو وہ خلوت کی بجائے مخالطت پر عمل کرے، امام نووی فرماتے ہیں:

والمعتار تفضيل العلة لمن لا يغلب على ظنه الوقوع في المعاصي ، وقال الكرماني المعتار في عصرنا تفضيل الانعزال لندورخلو المحافل عن المعاصي ۔ یعنی فرماتے ہیں:

قلت أنا موافق له فيما قال فان الاختلاط مع الناس في هذا الزمان لا يحجب إلا الشرور۔ (عمدة القاری ص ۱۶۳ ج ۱)

حافظ فتح میں نووی سے نقل کرتے ہیں کہ تنہائی اختیار کرنے کا حکم اشخاص اور اوقات کے تفاوت سے مختلف ہے جو آدمی اپنے دین کی سلامتی پر مطمئن ہو پھر لوگوں کے ماننے یا نہ ماننے میں اسے ظن غالب ہو یا شک ہو تو اسے مخالطت اختیار کر لینی چاہیے، حتیٰ کہ وہ شخص بھی مخالطت کا پابند ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہو لوگوں سے خطرہ محسوس نہ کرتا ہو اگرچہ اسے یقین ہو کہ لوگ نہیں مانیں گے، یہ اس وقت کا حکم ہے جب فتنہ زیادہ اور عامۃ الوقوع نہ ہو ورنہ پھر عزت رائج ہے۔

”وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع في المحلور وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالى : واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة“
وید التفصیل المذكور حديث ابی سعيد أيضاً ”بحير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من شعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره ، فتح الباری۔

(ص ۴۳ ج ۱۳)

”باب التعرّب في الفتنة“، من کتاب الفتن۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس سے ان احادیث کے

درمیان تطبیق بھی ہوگئی جو بظاہر متعارض ہیں۔

ومنہما ما قیل کیف یجمع بین مقتضیٰ هذا الحدیث من اختیار العزلة و بین
ماندب الیہ البشارع من اختلاط اهل المحلة لاقامة الجماعة .. و احیب بان
ذلك عند عدم الفتنة وعدم وقوعه فی المعاصی و عند الاجتماع بالجلساء
الصلحاء و اما اتباع الشعب و المقاطر و طلب الخلوة و الانقطاع انما هو فی
اضداد هذه الحالات ۔ (عمدة ص ۱۶۴ ج ۱)

المستر شد اپنے بھائیوں سے گزارش کرتا ہے کہ گناہوں کا فتنہ آج ہمہ گیر و عالمگیر ہے اور حالات تیزی
سے بدل رہے ہیں زمانہ کی رفتار بہت تیز ہوگئی ہے معلوم نہیں کہ پچاس سال کے بعد کیا حالات رونما ہوں گے
اس لئے اپنی تیاری ابھی سے کر لینی چاہیے جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنگلوں اور پہاڑوں کے
غاروں میں نہیں جاسکتا ہے تو کم از کم آبادی کے اندر توڑے جائیٹوں سے بچتا رہے اہل دنیا جو عموماً سرتاپا فتنہ ہی
فتنہ ہیں انکو تو ترک کر دیں پیسوں کیلئے ان سے مراسم بڑھانا اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے قال اللہ تعالیٰ ۛ
”والذین جاہدوا فینا لنہدینہم شئلنا“ میرے بھائیو: آسان خلوت اختیار کیجئے کل اللہ عزوجل جنگلوں میں
خلوت نشینی کو بھی آسان فرمادے گا۔

باب ماجاء فی من ترضون دینہ فزوّجوه

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب الیکم من ترضون دینہ
و خلقہ فزوّجوه الا تفعلوه تکن فتنۃ فی الارض و فساد عریض۔

رجال :- (عبدالحمید بن سلیمان) الخزاعی ابو عمر المدنی نزیل بغداد ضعیف من الثامنہ۔ (ابن وئیمہ)
بروزن و لیمہ ان کا نام زفر الدمشقی ہے مقبول من الثالثہ ہیں یہ حدیث اگرچہ عبدالحمید کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن
لیث بن سعد کی حدیث ابو ہریرہ سے صحیح ہے جو عند البخاری ہے اگرچہ وہ مرسل ہے ☆

تشریح :- ”اذا خطب الیکم“ خطب یہ لفظ بہت سے معنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے اگر باب سمع
سے ہو تو اس کا مصدر مخطباً و مخطبۃ بمعنی شیا لے یا زرد رنگ کا ہونے کے آتا ہے جس میں سبز یا سرخ رنگ کی

آمیزش ہو اور اگر نصر سے ہو تو مصدر خطبائے و خطبۃ بمعنی تقریر کرنے اور لیکچر دینے کا آتا ہے اور اگر کرم سے ہو تو مصدر خطبۃ بمعنی مقرر ہونے اور واعظ بننے کے آتا ہے جبکہ نصر سے جب مصدر خطبۃ بکسر الخاء ہو یا خطباً بروزن شمساً ہو تو بمعنی مگنی کرنے اور پیام نکاح دینے کے آتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے یعنی جب تم سے کوئی آدمی آپکی اولاد کا رشتہ مانگے اور تم اس کے دین و اخلاق سے مطمئن ہو تو اس لڑکی (یا لڑکے) کا رشتہ اس سے کر لو یعنی اگر کسی کی دیانت و معاشرت صحیح ہو تو باقی اشیا کی پرواہ نہ کرو "الاتفعلوه" یعنی اگر اس سے دین و اخلاق کی بنیاد پر رشتہ نہیں کرو گے بلکہ مال و جمال اور حسب کو دیکھو گے تو "تکف فتنۃ فی الارض و فساد عریض" عریض بمعنی کبیر ہے اور بمعنی عام بھی ہو سکتا ہے اس فتنہ و فساد کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ جب جمال و مال کو ہی معیار بنایا جائے تو چونکہ وہ حسنائیں جو مال کے اعتبار سے آگے ہوتی ہیں اور اخلاق و دین میں پیچھے تو ان کا تو کام بے حیائی کو فروغ دینا ہوتا ہے جیسا کہ آج کل بناوٹی حسنائیں کرتی ہیں اور اس سے بڑا فتنہ کوئی نہیں اور پھر ایسی عورتیں شوہروں سے بے قابو ہو جاتی ہیں اور نتیجتاً جنگ و جدال اور طلاق واقع ہو جاتی ہے جو فساد ہی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر رشتوں میں ان عورتوں کو روک دیا جائے جن کا حسن اور مال زیادہ نہیں تو بہت ساری عورتیں نکاح سے محروم ہو جائیں گی اور بہت سے مرد بغیر شادی کے رہ جائیں گے تو ایک طرف اس سے زنا میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے جو فتنہ ہے اور دوسری جانب اولیاء کو عار لاحق ہوگی جس سے قتل و غارت کا امکان نمایاں ہے۔

المستتر شد کہتا ہے کہ آج کے دور میں یہ دونوں باتیں بیک وقت نظر آتی ہیں لہذا حدیث کی تشریح ہر دو سے صحیح ہے، اس حدیث سے استدلال کر کے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رشتہ میں کفائت کیلئے صرف دین میں تساوی و برابری شرط ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک چار چیزیں کفائت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، دین، حریت، نسب اور صنعت یعنی حرفت، یعنی اس پر تو اتفاق ہے کہ نکاح کیلئے کفائت تو ضروری ہے کیونکہ اللہ عزوجل نے نفی صلحہ پر عدم کفائت کی دلیل ارشاد فرمائی، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفائت کن اشیاء پر مبنی ہے؟ تو امام مالک صرف دین کو کفائت کیلئے بنیاد بناتے ہیں لحدیث الباب۔

جمہور کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دین کے علاوہ باقی کی نفی نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی انکی نفی واثبات مراد ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لوگ پہلے سے حسب، جمال اور مال کی بنیادوں پر رشتے کیا کرتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چوتھی ترجیح کا اضافہ فرمایا اور ترغیب دی کہ ان چاروں میں دین کو اولین ترجیح ملنی چاہیے، والنفیصل فی المخطولات؛ دوسری حدیث میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا سوال بھی مذکور ہے ”قالوا یا رسول اللہ وان کان فیہ“ ای وان کان فیہ شیء من قلة المال والجمال او کان فی نسبہ شیء؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نیا جواب نہیں دیا بلکہ وہی ارشاد معاد فرمایا اور تین مرتبہ فرمایا اس میں اشارہ ہے کہ ان کا سوال قابل توجہ نہیں ہے کیونکہ حسب و نسب اور مال و جمال سے مراد کمال کا حصول اور پایا جاتا ہے تو جب دین ہوگا تو کمالات کا یقین ہوگا۔

”تعمیہ:- اگر عورت اور اس کے اولیا غیر کفو میں نکاح کرنے پر راضی ہوں تو نکاح صحیح ہو جاتا ہے گویا یہ امور کفایت، شرائط نکاح نہیں بلکہ ترجیحات ہیں جن کے فقدان پر اولیا کو حق فسخ حاصل ہے تاہم کافر سے مسلمہ کے عدم صحت نکاح پر اتفاق ہے۔“

باب ماجاء فی من ینکح علی ثلث خصال

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المرأة تنکح علی دینہا ومالہا وجمالہا فعلیک بذات الدین تربت یداک۔

تشریح:- ”نکح“ مجہول کا صیغہ ہے ”علیٰ دینہا ومالہا وجمالہا“ ای لاجل دینہا جیسا کہ صحیحین میں علی کے بجائے لام آیا ہے لمالہا ولحسبہا ولجمالہا ولدینہا الحدیث ”فعلیک بذات الدین تربت یداک“ اس آخری جملہ سے مراد بدعا نہیں ہے اگرچہ لغوی اور محاورہ کے اعتبار سے یہ غربت اور فقر کیلئے

باب ماجاء فی من ینکح علی ثلث خصال

۱۔ صحیح بخاری ج ۲: ص ۶۲۰ ”باب الاکفاء فی الدین“ کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ج ۴: ص ۱۰ ”باب استحب نکاح ذات الدین“ کتاب الرضاع ولفظ صحیح علی دینہا الخ۔ ایضاً رواہ ابوداؤد ج ۱: ص ۲۹۵ ”باب ما یؤمر بہ من تزوج ذات الدین وابن ماجہ ج ۳: ص ۱۳۳ کتاب النکاح والبیہق فی سنن الکبریٰ ص ۸۰: ج ۷۔ والدارمی ص ۶۸۱ ”باب نکح المرأة علی اربع“ کتاب النکاح۔

استعمال ہوتا ہے لیکن عربوں میں ایسے کلمات بہت ہیں جن کا ظاہری معنی بدذعایا ذم ہوتا ہے لیکن وہ مدح اور ترغیب و مبالغہ فی الفعل کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمال اور نسب وغیرہ کی مذمت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک تو وہ غیر اختیاری ہیں جن کی مذمت نہیں کی جاتی دوسرے ان کی اپنی جگہ اہمیت ہے لیکن مطلب یہ ہے کہ ان امور کو مدار نکاح نہیں بنانا چاہیے، چنانچہ ابن ماجہ سلمند بزاز اور بیہقیؒ میں مرفوع حدیث ہے:-

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزوجوا النساء

لحسنهن ففسی حسنهن ان یردھن ولا تزوجوهن لاموالھن ففسی اموالھن ان

تطغیھن ولکن تزوجوهن علی الدین ولامۃ خرماء سوداء ذات دین افضل

لفظہ لابن ماجہ۔ (مس ۱۳۳ باب تزویج ذات الدین)

اور مشاہدہ و تجربہ بھی یہی ہے کہ حناء عورت شوہر پر تکبر کرتی ہے جس سے آپس کی ناچاقی جنم لیتی ہے پھر عورت کا دل دوسری جگہ معلق ہو جاتا ہے اور شوہر اسے طلاق دینا برداشت نہیں کرتا ہے اس کے برعکس اگر دینداری کو مدار مقرر کیا جائے تو اس حسب و جمال والی خاتون کا دین اسے اطاعت زوج پر مجبور کرے گا۔ پھر دینداری کے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ وہ زیادہ بچوں کی بھی صالح و قائل ہو، درمختار میں ہے کہ نکاح میں اس عورت کا انتخاب کرنا چاہیے جو شوہر سے عمر، حسب، عزت اور مال میں کمزور ہو اور اخلاق، ادب، دین اور جمال میں اعلیٰ ہو ”و کو نہادونہ سنأ وحسبا و عزا و مال و فو قہ خلقا و ادبا و ورعا و جمالا“۔

شامی اس پر لکھتے ہیں کہ عمر میں کم ہونی چاہیے تاکہ بچوں کا سلسلہ جلد منقطع نہ ہو اور مال و حسب میں اس لئے ادنیٰ ہونی چاہیے تاکہ اسے اطاعت کرنے میں کوئی عار محسوس نہ ہو کہ طبرانیؒ میں حضرت انس سے مرفوع حدیث ہے۔

”من تزوج امراة لعزها لم یزده اللہ الا ذلا ومن تزوجها لمالها لم یزده اللہ الا فقرا

۲ سنن ابن ماجہ: ۱۳۳ ”باب تزویج ذات الدین“ سے سنن کبریٰ للبیہقی: ۸۰ ج: ۷ ”باب انتخاب التزویج بذات الدین“ کتاب النکاح۔ ایضا تلخیص المحمّد: ۳۱۰ ج: ۳ کتاب النکاح۔ ۳ رواہ الطبرانی فی الاوسط: ۱۶۸ ج: ۳ رقم

ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الا ذنبا ، ومن تزوج امرأة لم يردها الا ان
يغض بصره ويحصن فرجه او يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك
لهما فيه۔ (رد المحتار الشامی ص ۳ ج ۳)

باب ماجاء فی النظر الى المخطوبة

عن المغيرة بن شعبه انه عطل امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: انظر اليها فانه
اخرى ان يؤدم بينكما۔

تشریح:- ”انظر اليها“ اس سے استحباب نظر معلوم ہوا جیسا کہ نوویؒ نے اس کی تصریح کی ہے
”فانه اخرى“ اخرى بمعنی اجدروا نسب بھی ہو سکتا ہے اور معنی تفضیلی سے تجرید کر کے بمعنی حری لائق و مناسب
بھی ہو سکتا ہے فانه کی ضمیر نظر کی طرف بھی عائد ہو سکتی ہے جس پر ”انظر“ فعل دال ہے اور ضمیر شان بھی ہو سکتی ہے
”ان يؤدم بينكما“ ہمزہ، دال اور میم میں معنی اصلاح و محبت پایا جاتا ہے چنانچہ سالن کو ادا ام اس لئے کہتے ہیں
کہ اس سے روٹی صالح و قابل تناول بن جاتی ہے اور طبیعت کو اچھی، محبوب بھی لگتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام
کو شاید اس لئے بھی آدم کہتے ہیں کہ جنات کے بعد وہ زمین کی اصلاح کرنے بھیجے گئے تھے، ان میں محبت بھی تھی
جبکہ جنات میں یہ دونوں چیزیں نسبت کمزور ہیں واللہ اعلم، پھر ”بینكما يؤدم“ کیلئے نائب فاعل ہے۔

حدیث باب کے علاوہ بھی بہت سی احادیث مخطوبہ کو دیکھنے پر ناظر ہیں۔ چنانچہ ابن العربی عارضہ میں
لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عورت آئی اور خود کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے
پیرد (ہبہ) کرنے کی پیشکش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا، اسی طرح حضرت عائشہؓ خواب میں
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھا کر حضرت جبریلؑ نے فرمایا کہ چہرہ سے کپڑا ہٹا دیں۔

”والحدیث صحیح ان امرأة وقفت على النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له

باب ماجاء فی النظر الى المخطوبة

۱۔ النووی علی صحیح مسلم ص: ۳۵۶ ج: ۱ ”باب ندب من اراد نکاح امرأة ان ينظر الخ“ کتاب النکاح ص ۲ چنانچہ تفصیل کے لئے
ملاحظہ ہو تخیض الخیر ص: ۳۱۱ ج: ۳ کتاب النکاح

بارسول اللہ انی قلدوہیت لک نفسی بفصحنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النظر و صوبہ، والحديث صحيح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعائشة: ارتبک فی المنام، جاءک بک المملک فی مرقق من حریر فقال هذه امرأتک فاکشف عن وجهها الثوب فاذا هی انت فقلت لربک هذه من عند اللہ بمضہ۔ اور ابوداؤدؒ میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”اذا غطبت احدکم امرأة فان استطاع ينظر الى ما يدعوه الى نکاحها فليفعل فغطت حاربه فاعتبات لها حتى رأيت منها ما دعاني الى نکاحها فتزوجتها۔“

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی زوجین کو اور خصوصاً مرد کو عورت کے بارے میں مبالغہ انگیز خبر پہنچتی ہے یا وہ خود اس کا باور رکھتا ہے مگر جب خلاف توقع وہ عورت اس سطح کی نہیں ہوتی ہے تو آدمی شکستہ خاطر ہو جاتا ہے۔ آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ شادی کے بعد جلد ہی جدائی اور طلاق کی باتیں شروع ہو جاتی ہیں خصوصاً شہری ماحول میں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مخطوبہ میک اپ کر کے مجلسازی سے کام لے لیتی ہے اور جب حقیقت الحال کا پتہ چلتا ہے تو زبان پر طلاق آتی ہے، بازاری لڑکیوں کے ساتھ رشتہ اکثر اسی نوعیت کا ہوتا ہے لہذا مخطوبہ والوں کو چاہیے کہ اس کا اصل چہرہ دکھایا جائے تاکہ شادی کے بار بار تجربوں کی نوبت اور ضرورت نہ آئے، تاہم نظر کے وقت خالص نیت کرنا اور پھر معاملہ اللہ کے حوالے کرنا چاہئے، کوکب میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی تھے اور جس عورت سے نکاح کرنا چاہتے تھے وہ انصار میں سے تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے دیکھ لو، مسلمؒ میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتاہ رجل فاعبرہ اللہ تزوج امرأة من الانصار فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انظرت الیہا؟ قال ”لا“ قال: فاذهب فانظر الیہا فان فی اعین الانصار شیفا۔“

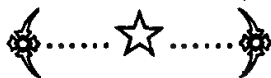
مع سنن ابی داؤد ص ۳۰۱ ج ۱: ”باب الرجل ينظر الى المرأة وهو يريد تزويجها“، کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص ۶۵۶ ج ۱:

امام نووی فرماتے ہیں کہ شینا اشیاء کا واحد ہے اس سے مراد یا تو چھوٹا پن ہے یا پھر نیلا پن ہے جبکہ ابن العربی فرماتے ہیں ”والاصل ان شأن بلاد التمر یغلب علیہن الرمدا لہن فی سباخ وارض و بیئۃ“ یعنی کھجور والی زمین میں آنکھوں پر مد (آشوب اور خاکستری رنگ) غالب ہوتا ہے کیونکہ وہ شور اور وبائی علاقہ میں رہتی تھیں۔ گو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور دعاؤں کی برکت سے اللہ عزوجل نے اس وباء کو ختم فرمایا تھا، تو چونکہ آشوبناک آنکھیں کمال حسن میں مغل ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دیکھنے کا مشورہ دیا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مخطوبہ کی طرف دیکھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے جو ہمارا (شافعیہ) مالک و ابوحنیفہ باقی کوفیوں و احمد اور جمہور علماء کا مذہب ہے، قاضی نے ایک قوم سے کراہیت نظر نقل کی ہے لیکن وہ اس صریح حدیث کی بنا پر خطا ہے، پھر داؤد ظاہری پورے بدن کو (عریانا) دیکھنے کو جائز کہتے ہیں جو خلاف سنت والا جماع ہے۔ جمہور کے نزدیک وجہ اور کفین کو دیکھنا کافی ہے کہ اس سے جمال و کمال کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ”عورت“ بھی نہیں ہیں پھر یہ نظر مخطوبہ کو اطلاع کئے بغیر بھی جائز ہے امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ بلا اطلاع دیکھنا مکروہ ہے کہ اس سے عورت پر نظر پڑنے کا اندیشہ ہے حدیث سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں اذن کی قید نہیں ہے اور یہ کہ لڑکی عموماً بہ تقاضائے حیا نظر کی اجازت نہیں دیتی ہے نیز پسند نہ آنے کی صورت میں اسے تکلیف ہوگی جبکہ بغیر استیذان دیکھنے سے کوئی تعزیر نہ ہوگی۔

(شرح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱، بغیر سیر)

پھر ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیکھنا، نظر شہوت بھی جائز ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے جبکہ حنابلہ و مالکیہ نظر شہوت کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں اگرچہ مخطوبہ کو کیوں نہ ہو، تاہم مخطوبہ کے ساتھ قبل النکاح خلوة بالاجماع ناجائز ہے فائتجہ۔



باب ماجاء فی اعلان النکاح

عن محمد بن حاطب الحمصی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت“

رجال:- (ہشیم) مصفرا ابن البشیر بن القاسم بن دینار السلمی ابو معاویہ الواسطی ثقة ثبت کثیر التلمیذ والارسال، (ابو بلج) بفتحہ باء وسکون اللام وبعدها جیم، الکوفی ثم الواسطی، صدوق ربما اعطى من العامستو هو ابو بلج الکبیر (الحمصی) بضم الحیم وفتح المیم وبالحاء منسوب الی جمح بن عمرو۔ تحفة عن المغنی۔ وفی العارضة ”ولدتہ (ای محمد) امہ فاطمة بالنحشہ“۔ عارضہ میں ان کا نام تہی بن ابی سلیم بتلایا ہے۔

تشریح:- ”فصل ما بین الحلال والحرام“ عارضہ میں ہے کہ اعلان نکاح میں کوئی اختلاف نہیں ہے اسی طرح ”نکاح السر“ یعنی خفیہ نکاح کے ممنوع ہونے میں بھی اختلاف نہیں لیکن کیفیت اعلان میں اختلاف ہے علیٰ ہذا عبارت بالا کا مقصد یہی ہے کہ نکاح کیلئے تشہیر ضروری ہے، تاکہ زنا و نکاح میں فرق واضح ہو اور کسی قسم کی بدگمانی بھی پیدا نہ ہونے پائے چنانچہ عارضہ میں حسن بصری کی مرسل روایت ہے۔

”ان رجلاً تزوج بامرأة فکان یختلف البیہافی منزلہا فرآہ جاولہ یدخل علیہا فقلنہ بہا فحاصدہ الی عمر بن العطاء فقال: یا امیر المؤمنین ہذا کان یدخل علی جارتي ولا أعلمہ تزوجہا فقال له: ماتقول؟ قال قد تزوجت امرأة علی شیء دون فاعفیت ذالک قال فمن شہدکم؟ قال اشہدنا بعض اہلنا قال فدرأ الحد، وقال اعلنوا ہذا النکاح وحصنوا ہذا الفروج“۔

تاہم نفس انعقاد نکاح کیلئے صرف بینہ و گواہ بھی کافی ہو جاتے ہیں جس کیلئے امام ترمذی نے آگے چل کر باب قائم کیا ہے ”باب ماجاء لا نکاح الا بیدۃ“ اس کی تفصیل ان شاء اللہ اسی باب کے ذیل میں آئے گی۔

”الدف والصوت“ ”دف“ بضم الدال اور قائے مشددہ بھی جائز ہے اور بفتح الدال بھی، طلی یعنی ایک رخاؤ ہو لک اور ڈھولکی کو کہتے ہیں جو عموماً بچیوں اور نابالغ لڑکیوں کے زیر استعمال رہتی ہے اور جس میں دھن

گانے کی طرز نہیں بن سکتی ہے کیونکہ یہ ایک ہی ہاتھ کے استعمال کیلئے ہوتی ہے، صوت سے مراد تشہیر ہے کما فی الجاہیۃ ”المراد بالصوت الذکر والتشہیر بین الناس“ جزری نے بھی نہایہ میں یہی معنی و مطلب لیا ہے ملا علی قاری نے بھی مرقات میں یہی کہا ہے وفی شرح السنة ”معناه اعلان النکاح واضطراب الصوت به والذکر فی الناس کما یقال: فلان ذهب صوته فی الناس“ لہذا مطلب حدیث یہ ہوا کہ نکاح کی تشہیر کیلئے دف بجایا جائے اور لوگوں میں اس کا تذکرہ کرتے رہیں تاکہ دف سے آس پاس کے لوگوں کو پتہ چل سکے اور تذکرہ و تشہیر سے دور کے لوگوں کو آگاہی ہو جائے، بعض لوگوں نے صوت کو غناء یعنی گانا گانے پر محمول کیا ہے لیکن اس میں تفصیل ہے کما سیأتی عن قریب، حاشیہ قوت میں ہے قال البیہقی ذهب بعضهم الی أنه السماع وهو خطأ الخ۔

حدیث آخر:- عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعلنوا هذا النکاح واجعلوه فی المساجد واضربوا علیه بالدفوف ”امام ترمذی نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا ہے حالانکہ اس میں عیسیٰ بن میمون کو خود ترمذی نے ضعیف کہا ہے ”وعیسیٰ بن میمون الانصاری یضعف فی الحدیث“ لیکن مشکوٰۃ میں حسن کا لفظ نہیں ہے شوکانی نے بھی ترمذی سے نقل کیا ہے: وقال الترمذی ہذا حدیث غریب“ اور حافظ نے بھی اس حدیث کی تضعیف کی ہے، معلوم ہوا کہ ترمذی کے بعض نسخے اس کی تحسین سے خالی ہیں کذا فی التتبع البتہ اس حدیث کا پہلا حصہ ”أعلنوا النکاح“ صحیح ہے ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ پھر مسجد میں نکاح کی وجہ یا تو شہرت میں مفید ہونے کی وجہ سے ہے یا پھر برکت مکان کی بنا پر، اس علت کی بنا پر برکت زمان کے حصول کے پیش نظر جمعہ کا دن اولیٰ للنکاح ہے مرقات میں ہے۔

”وهو اما لانه ادعی الی الاعلان اول حصول برکة المكان وینبغی ان یراعی فیہ

ایضا فضیلة الزمان لیكون نورا علی نور و سرورا علی سرور، قال ابن الہمام:

باب ماجاء فی اعلان النکاح

۱۔ مستدرک حاکم ص: ۱۸۳ ج: ۲ ”الامر باعلان النکاح“ کتاب النکاح قال الحاکم ہذا حدیث صحیح الا سناد ولم یخرجاہ۔ ایضاً رواہ احمد الطبرانی فی الکبیر والاسطو و رجال احمد ثقات بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۵۳۱ ج: ۴ کتاب النکاح

يستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وكونه في يوم الجمعة

(۱) وهو استغفار والاجتماع (ای بین الزوجین) او توقع زیادة الثواب اولاته

يحصل به کمال الاعلان۔ (مرقاۃ ص ۲۱۷ ج ۶)

حدیث آخر: عن الربیع بنت معوذ قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل

على خدة بنی ی فجلس على فراشي كمنحسك منی وجویریات لنا یضربن بلفهن ويندن من

قتل من آتانی يوم بدرالی ان قالت احلنن وفینابی يعلم مانی غد فقال لها اسکتی عن هذه وقولی

التي كنت تقولین قبلها۔

حسن صحیح یہ روایت بخاری میں بھی ہے۔

ریح کا ذکر کسح راس میں گذرا ہے ”معوذ“ بکسر الواو ہے ”بنی بی“ بصیغہ مجہول یعنی شب زفاف کی پہلی

صبح۔ ”بنی علی احلہ و بھا“ بیوی کے پاس جانے کو کہتے ہیں اگرچہ اس پر قبضہ بتایا گیا ہو۔

”کمنحسك منی“ بکسر اللام اس جملہ کا مخاطب خالد بن ذکوان راوی حدیث ہے یہاں خلوت

بالاجنبیہ کا اعتراض نہیں ہوتا چاہئے کیونکہ ایسے موقع پر دلہن اکیلی نہیں ہوتی ہے خاص کر جب وجوہ ریات الخ

کی تصریح بھی کی گئی ہے البتہ حضرت ریح کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ نہ کرنے اور قریب بیٹھنے کا تاثر پیدا

ہوتا ہے۔

تو اول اشکال کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ یہ واقعہ حجاب نازل ہونے سے پہلا کا ہوگا، ابن

حجر نے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا ہے علامہ عینی نے شرح بخاری اور حافظ سیوطی نے

حاشیہ بخاری میں اسی کو پسند کیا ہے لیکن ملا علی قاری نے اس اشکال پر اور ابن حجر کے جواب پر تعجب کا اظہار کیا ہے

وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کشف وجہ کہاں لازم آتا ہے، (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ۶) اور ثانی کا جواب ابن العربی نے

عارضہ میں دیا ہے کہ یہاں قریب بیٹھنا مراد نہیں بلکہ سامنے بیٹھنے کو بیان کرنا چاہتی ہیں نہ ریدامامہا و حیث

تجلس فهو اشرف المجالس الخ عارضہ۔

”وحویریات“ مراد اس سے انصار صحابہ کی چھوٹی بچیاں ہیں نہ کہ باندیاں ”ویندین“ بضم الدال مذہب سے مرثیہ کو کہتے ہیں، ”من قتل من آبائی یوم بدر“ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان کے آباء میں سے بعض احد میں شہید ہوئے تھے اور بدر میں ان کے والد اور دو چچا شریک ہوئے تھے لہذا یہاں سب کو بدری کہنا تغلیبا ہوا۔

حاشیہ کو کب پر ابو طیب بحوالہ جامع الاصول نقل کیا ہے کہ معوذ، عوف اور معاذ تینوں بھائی بدر میں شریک تھے پھر مقدم الذکر دونوں شہید ہوئے اور معاذ بعد کی جنگوں میں شریک رہے، بعض کہتے ہیں کہ بدر میں زخمی ہوئے تھے مدینہ آکر معاذ بھی شہید ہوئے۔

”اسکسی عن هذه“ اس نئی کی وجہ یا تو یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم بالغیب ہونے کا تاثر پیدا نہ ہوا اس لئے تاکہ دف بجانے کے دوران اور مرثی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہ آنے پائے، چنانچہ ایک روایت میں حماد بن سلمہ سے یہ زیادتی مروی ہے ”لایعنه مافی غدا لا اللہ“ مرقاۃ میں ہے:

وانما منع القا لل مقولها ”وفینابی النخ“ لکراهة نسبة علم الغیب الیہ لانه لایعلم الغیب الا اللہ وانما یعلم الرسول من الغیب ما اخبرہ اول لکراهة ان یدکر فی اثناء ضرب الدف واثناء مرثیة القتلی لعلو منصبه عن ذالک“۔ (ص ۲۱۰)

لہذا اس حدیث سے جہاں ایک طرف مدحیہ اشعار بنانے اور پڑھنے کا جواز ثابت ہوا بشرطیکہ وہ فحش گوئی اور خلاف واقعہ بات پر مبنی نہ ہوں تو وہیں دوسری طرف اس سے قوالی کی ممانعت معلوم ہوئی کہ قوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ڈھول اور دیگر آلات موسیقی بجا کر لیتے ہیں جو انتہائی گستاخی ہے۔ اعادنا اللہ من قبلہ وسمعه واستماعہ۔

غنا اور موسیقی کی شرعی حیثیت:۔ غنا اور موسیقی دو ایسے مفہوم ہیں کہ جن کا دامن بہت وسیع ہے اور میدان بڑا عریض ہے ایسے میں کسی چیز کی حد بندی بہت مشکل ہوتی ہے اگر آپ ایک جزوی واقعہ اور محدود ثبوت سے کلی جواز پر استدلال کریں تو یہ بھی غلط ہے کہ محدود کو لامحدود کرنا شریعت کی حدود سے تجاوز ہے، اور اگر آپ اس کی بالکل نفی کرتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں کہ مشروع شیء کی نفی بھی خطرناک ہے، اس لئے ایسے

مواقع پر فقہاء کا دامن پکڑنا پڑتا ہے تاکہ افراط و تفریط کی گمراہی سے بچا جاسکے اور چونکہ فقہاء کے امت کو اللہ عزوجل نے ایسی مہارت سے نوازا ہے جو اشیاء کے مواقع و علل کو جانتے ہیں اس لئے وہی لوگ صحیح تشریح کے مجاز ہیں۔

مذکورہ باب کی احادیث اسی طرح بخاری وغیرہ کی بعض احادیث سے غنا اور دف بجانے کا ثبوت ملتا ہے، لیکن جیسا کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کا اولین مقصد اعلان نکاح تھا جیسا کہ حضرت ثاقب بن یزیدؓ کی حدیث میں ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس رخصت کی وجہ پوچھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہاں! کیونکہ یہ نکاح ہے زمانہ نہیں۔ فقال رجل: یا رسول اللہ! ترخص للناس فی هذا؟ قال نعم انہ نکاح لا سفاح اشہروا بالنکاح۔ “کما فی العارضہ” اس لئے کہا جائے گا کہ فی نفسہ نکاح کی تشہیر کی غرض سے دف اور غنا جائز ہے لیکن ان حدود اور قیود کے ساتھ جو فقہائے امت نے ان روایات سے ڈھونڈ نکالی ہیں، مثلاً:-

۱:- کہ وہ بجانے والے مرد نہ ہوں کہ اس کا ثبوت نہیں۔

۲:- بالغہ عورتیں اور مشتبہات و احتمیات نہ ہوں کہ لفظ جویریات، تصغیر کا مینہ اس پر صریح ناطق ہے۔

۳:- دف یک رخا ڈھولکی ہو یعنی تال سر کے ساتھ نہ ہو یہ بات لفظ دف سے بھی معلوم ہوتی ہے

جیسا کہ تشریح میں گذرا ہے اور ابن ماجہؒ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ”اعلنوا هذا النکاح واضربوا علیہ بالغربال“ اس کی سند میں اگرچہ خالد بن الیاس متروک ہے تاہم تائید کیلئے اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔

۴:- وہاں پر لوگوں کا جم غفیر نہ ہو جیسا کہ بخاریؒ کی روایت میں ہے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ

فرماتی ہیں ”دخل ابو بکر وعندی جاريتان من حواری الانصار“ ظاہر ہے خیمے کے اندر نہ تو زیادہ لوگ ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ام المؤمنین کے پاس اجنبی مردوں کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

۵:- وہ بچیاں پیشور گلوکار نہ ہوں جیسا کہ اسی روایت میں تشریح ہے: قال: ولیست باہم غنیتین۔

۳۔ کذا فی مجمع الرواۃ ص ۵۳۳ ج ۴ رقم حدیث: ۷۵۳۹ کتاب النکاح۔ ۴۔ رواہ الطرمذانی فی الکبیر ص: ۱۵۲ ج ۷ رقم

حدیث: ۶۶۶۶ ولفظ: اشہروا بالنکاح۔ الھمی عنی عنہ ۵۔ صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۱۳۰ وکذا سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۶ ”باب اعلان

النکاح“ ابواب النکاح۔

۶۔ وہ غنا حدود کے اندر ہو یعنی عشقیہ اشعار، بے ہودہ مکواں اور خرافات پر مشتمل نہ ہو جیسا کہ بخاریؑ

کی اسی مذکورہ حدیث میں یہ بھی مصرح ہے ”تغنیان بما تقاتولت الانصار یوم بعثت“ اور مذکورہ باب کی حدیث اس سے بھی زیادہ صریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قابل اعتراض جملہ حذف کرنے کو کہا۔ بک یہ محفل مختصر ہو کیونکہ بعض دفعہ مباح استمرار کی وجہ سے گناہ بنتا ہے چنانچہ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے اور دو بچیاں دف، بجا رہی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع نہیں فرمایا اتنے میں حضرت عمرو ہاں پہنچے تو وہ بچیاں وہاں سے چلی گئیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شیطان عمر سے بھاگتا ہے، شاہ صاحب نے عرف الشذی میں امام غزالی سے نقل کیا ہے کہ مباح کبھی اصرار کی وجہ سے گناہ بن جاتا ہے اور مثال میں یہی حدیث پیش کی ہے۔

ظاہر ہے یہ شرائط آج کل مفقود بلکہ معدوم ہیں پھر بے اعتدالی کا دور دورہ ہونے کی وجہ سے اگر غنا و سماع کی اجازت دی جائے تو حد بندی کا خیال کوئی بھی نہیں رکھے گا جیسا کہ یہ صاف طور پر مشاہد ہے اس لئے شیخ الہندؒ فرماتے ہیں: آج کل کے مبتدعین نے شرائط کو بالائے طاق رکھا اور موانع شرعیہ کو شامل کر کے سماع کو جائز اور مستحب عبادت کر دیا حالانکہ جو فعل مباح الاصل، ضروری سمجھے جانے لگے اس کا ترک لازم ہے نہ کہ التا وجوب و لزوم، بزرگ صوفیہ لکھتے ہیں کہ غنا میں اگرچہ فوری ترقی ہے لیکن انجام اس کا ظلمت ہے۔ (الورد الشذی)

اس میں ان کا اشارہ صوفیہ کے ایک قانون کی طرف ہے کہ قلب میں جذب کی کیفیت پیدا کر کے پھر اسے حب اللہ کی جانب مائل کیا جائے، لیکن آج یہ شرط ناممکن ہے کیونکہ تحریک قلب کے بعد نہ تو اس حرکت کا ازالہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی امالہ، بلکہ تجربہ گواہ ہے کہ آدمی اسی کام میں لگ کر اطالہ ہی اطالہ کرتا ہے اور پھر وہ سب کچھ کرتا ہے جو آج کل مشاہد عام ہیں اول تو ان آلات موسیقی کا موازنہ دف سے کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ شتر مرغ اور اونٹ میں مناسبت ثابت کرنا کیونکہ دف تو غربال اور چھلنی کی طرح ایک چھوٹا سا آلہ ہوتا ہے جو آج بھی دیہاتوں میں چھوٹی بچیوں کے استعمال میں رہتا ہے اور اس میں سوائے صوت و آواز کے اور کچھ نہیں

ہوتا ہے گویا وہ گھنٹی کی طرح بجانے کا ایک آلہ ہے جبکہ آلات موسیقی کی جدید حالت تو بہت ہی بھیاںک نتائج کی حامل ہے، دوم ان آلات کیلئے پیشہ ور لوگ درکار ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اور اہم بات یہ ہے کہ جس چیز کے خطرناک نتائج کا مشاہدہ روزمرہ کی زندگی میں سرعام کیا جاتا ہے اس کی قباحت میں کیا شک ہو سکتا ہے اسلاف نے تو عورتوں کو مسجد سے روکا تھا تا کہ فتنہ سے بچا جاسکے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ان سے لاکھ درجہ خطرناک عورتوں کو کلبوں اور موسیقی کی محفلوں میں شرکت اور ناچنے و گانے کی اجازت کی جائے؟؟

باب ماجاء ما یقال للمتزوج

عن ابی ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رفا الانسان اذا تزوج قال ۛبارک اللہ لک وبارک علیک وجمع ینکما فی معورۃ۔^۱

تشریح:- ترجمۃ الباب میں ما یقال سے مراد، دعائے برکت ہے ”رفا“ ۛفتح الراء و تشدید الفاء اس کے بعد ہمزہ ہے بروزن قدس ترفید رفاء سے بکسر الراء والف ممدودہ کے ساتھ شوہر کیلئے باہمی جوڑ کی دعا کو کہتے ہیں اردو کا رفو بھی اسی سے لیا ہے جو کپڑے کو کپڑوں کو دھاگوں سے باہمی جوڑنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ شادی کی مبارکباد ان الفاظ کے ساتھ دیا کرتے تھے ”بالرفاء والبنین“ کہ آپس میں اچھی تعلقات ہوں اور نرینہ اولاد پیدا ہو چونکہ اس میں تقاؤل کے طور پر لڑکیوں سے نفرت کا اظہار ہوتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے الفاظ تبدیل فرمادیئے چنانچہ امام ترمذی نے وفی الباب میں عقیل بن ابی طالب کی حدیث کا جو حوالہ دیا ہے اس میں اس کی نشاندہی کی گئی ہے۔

”انہ قدم البصرۃ فتزوج امرأۃ فقالوا لہ ۛ بالرفاء والبنین فقال لا تقولوا ہکذا ۛ
وقولوا کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۛ اللہم بارک لہم وبارک
علیہم“ رواہ النسائی^۱ ورجالہ ثقات۔

باب ما یقال للمتزوج

^۱ سنن نسائی ص: ۹۰ ج: ۲ ”کیف یدعی للزجل اذا تزوج“ کتاب النکاح

اور اس سے زیادہ مصرح روایت جی بن مخلان نے بنی تمیم کے ایک آدمی سے نقل کی ہے:

کننا نقول فی النخاهلیہ بالرفاء والبنین فلما جاء الاسلام علمنا نبینا قال: قولوا: بارک اللہ لکم وبارک فیکم وبارک علیکم۔^۱

باب ماجاء فیما یقول اذا دخل علی اہله

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو ان احدکم اذا اتی اہله قال بسم اللہ اللہم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان مارزقنا فان قضی اللہ بینہما ولداً لم یضرہ الشیطان۔

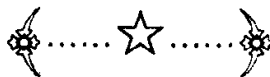
تشریح: ”اذا اتی اہله“ مراد اس سے کشف عورت سے قبل ہے کیونکہ بعد الکشف ذکر اللہ مکروہ ہو جاتا ہے اور ابو داؤد نے کی روایت میں ”اذا اراد ان یتامی اہله“ کی تفسیر ہے لہذا ترمذی اور اسی طرح بخاری کی روایت جو مطلق ہیں ابو داؤد کی روایت پر محمول کجا نہیں، البتہ بعض روایت میں ہے۔

”وکان صلی اللہ علیہ وسلم اذا غشی اہله فانزل قال اللہم لاتجعل للشیطان فیما رزقتنی نصیباً کما رواہ ابن ابی شیبہ^۲ من طریق علقمہ بن مسعود (ولعل

الصواب علقمہ عن ابن مسعود)

مگر اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ شاید یہاں دل میں استحضار دعا مراد ہو۔

”جنبنا الشیطان“ ہم کو شیطان سے دور فرما، ”وجنب الشیطان مارزقنا“ اور جو اولاد ہمیں عطا فرمادے اس سے شیطان کو دور فرمادیں۔ ”لہم یضرہ الشیطان“ یعنی شیطان اس پر مسلط نہیں ہوگا اور یہ مراد نہیں ہے کہ وہ مس شیطان سے بھی محفوظ رہے گا کیونکہ وہ تو عند الولادت ہر بچے کو لاحق ہوتی ہے الا ابن مریم وامہ۔



باب ماجاء فی الاوقات التی يستحب فیها النکاح

عن عائشة قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شوال وبنی بی فی شوال
وكانت عائشة تستحب ان یبنی بنسائها فی شوال۔

تشریح:- ”و بنی بنی“ بنا کا مطلب گذرا ہے ”بنسائها“ کی ضمیر حضرت عائشہ کی طرف راجع ہے۔ حضرت عائشہ کی اس حدیث سے زمانہ جاہلیت کے نظریہ اور آج کل کے عوام کے خدشہ کی نفی ہوئی کہ دو عیدوں کے درمیان یا ماہ حج میں شادی بیاہ نہیں کرنی چاہیے، مسلم نے کی روایت میں یہ اضافہ ہے ”فسای نساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احطی عنده منی“ اس میں حضرت عائشہ ”خصوصی طور پر اس کی نشاندہی کرنا چاہتی ہیں کہ اگر شوال میں نکاح منحوس ہوتا ہے تو میرا نکاح بابرکت کیسے ہوا؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر اتنی شفقت کیوں فرماتے؟ اس لئے حضرت ام المؤمنین شوال میں نکاح کو مستحب سمجھتی تھیں اور یہی علما کا متفقہ موقف ہے۔ چنانچہ نووی لکھتے ہیں:

فیه استحباب التزوج والتزویج والدخول فی شوال وقد نص اصحابنا علی
استحبابه واستدلوا بهذا الحديث وقصدت عائشة بهذا الكلام رد ما كانت
الجاهلیة علیہ وما یتخیلہ بعض العوام الیوم من کراهة التزوج والتزویج
والدخول فی الشوال وهذا باطل لا اصل له وهو من آثار الجاهلیة کانوا یتطهرون
بذلك لما فی اسم الشوال من الاشارة والرفع۔ (شرح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱)

باب ماجاء فی الولیمة

عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأى علی عبد الرحمن بن عوف
اثر صفرة فقال ما هذا؟ فقال انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب فقال بارك الله لك اولم

باب ماجاء فی الاوقات التی يستحب فیها النکاح

۱۔ صحیح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱: ”باب استحباب التزوج والتزویج فی شوال الخ“

ولوبشاة۔

تشریح:- ابن القیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو حضرت عائشہ کے اس گھر میں شب زفاف فرمائی جو انہوں نے مسجد کے مشرق میں تعمیر فرمایا تھا اور ایک گھر حضرت سودہ کیلئے بھی تعمیر فرمایا تھا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین و انصار صحابہ کے درمیان مواخات فرمائی اس وقت ان کی تعداد نوے تھی آدھے مہاجرین اور آدھے انصار تھے اس بھائی چارگی کے مطابق وہ ایک دوسرے کے وارث بھی ہوا کرتے تھے یہ سلسلہ غزوہ بدر تک جاری تھا یہاں تک کہ آیت ۱؎ ”وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ“ نازل ہوئی۔ (مختصر زاد المعاد ص: ۵۰ فصل فی بناء المسجد)

بخاریؒ میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف اور سعد بن الربیع کے درمیان مواخات فرمائی تھی سعد صاحب ثروت تھے انہوں نے عبدالرحمن بن عوف سے فرمایا: انصار جانتے ہیں کہ میرا مال ان سے زیادہ ہے آؤ میں اپنا مال تقسیم کر کے آدھا آپ کو دیتا ہوں اور میری دو بیویاں ہیں تمہیں ان میں سے جو بھی پسند آئے میں اسے طلاق دے دوں گا جب وہ عدت گزارے تو آپ اس سے نکاح کر لیں، حضرت عبدالرحمن بن عوفؒ نے فرمایا: ”بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِیْ اَهْلِكَ وَمَالِكَ دِلُونِی عَلٰی السُّوقِ“ چنانچہ بازار جا کر انہوں کچھ قرط اور گھی کمایا، پھر چند دن کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر زردی کا اثر دیکھا تو فرمایا: مہیم یا عبدالرحمن؟ انہوں نے فرمایا: تزوجت انصاریہ، قال فما سقت؟ قال وزن نواة من ذهب قال أولم ولوبشاة“ (بخاری جلد اول ص ۵۳۳ و جلد ثانی ص ۷۵۹)

مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ جذبہ انصار صحابہ میں یہود کے ساتھ معاشرت کی وجہ سے پیدا ہوا تھا گویا یہ قلت غیرت کا نتیجہ تھا، نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ صریح البطلان ہے عبد اللہ بن ابی بن سلول جیسا آدمی بھی تو اسی معاشرہ میں رہتا تھا بلکہ اس کے مراسم تو یہود کے ساتھ سب سے زیادہ تھے پھر وہ کیوں اس سلوک سے منکر رہا لہذا

باب ماجاء فی الولیمة

۱۔ سورۃ الاحزاب رقم آیت ۶۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۵۳۳ ج: ۱ ”باب اخاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین المہاجرین والانصار“ کتاب المناقب۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ سب کچھ صحابہ کرام جذبہ ایمانی کے تحت کرتے تھے قرآن میں ان کے جذبہ ایثار کی تصریح کی گئی ہے۔

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی علیٰ عبدالرحمن بن عوف اثر صفرۃ فقال: ما هذا؟“ شامل ترمذی نے وغیرہ میں ابوہریرہؓ کی حدیث ہے۔

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: طیب الرجال ما ظهر ریحہ و عفی لونه و طیب النساء ما ظهر لونه و عفی ریحہ“ :-

اس لئے بظاہر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عبدالرحمن بن عوفؓ نے رنگین خوشبو کیسے لگا دی تھی خصوصاً زرد اور زعفران کی کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ ردع من زعفران، یعنی ان پر زعفران کا اثر تھا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو تر عطر سے منع فرمایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور استفہام انکاری یا تعجب کے فرمایا: ما هذا؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ رنگ بیوی کے کپڑوں سے لگا تھا عدا نہیں لگایا تھا اس جواب و توجیہ کی ضرورت تب پیش آئے گی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا استفہام نکیر کیلئے ہو اور اگر نکیر کیلئے نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ امر قلیل تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی۔

”علیٰ وزن نواة من ذهب“ اگر نواة سے مراد کھجور کی گھٹلی ہو تو بلاشبہ اس کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہے اور اگر مراد وہ وزن ہو جو ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد نے فرمایا: ”وزن ثلاثة دراهم وثلاث“ وقال اسحاق ”هو وزن خمسة دراهم وثلاث“ تو پھر یہ مہر مقل پر محمول ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنی جگہ آئے گی۔

”اولم ولو بشاة“ یہ تو اتنا عیہ نہیں بلکہ تقلیل یا تکثیر کیلئے ہے۔ ولیمہ و لم سے شتق ہے بمعنی تمام و جمع کے آتا ہے چونکہ نکاح کی وجہ سے زوجین جمع ہو جاتے ہیں اس لئے اس موقع پر کی جانے والی دعوت کو ولیمہ کہتے ہیں، پھر عام اہل لغت ولیمہ کا اطلاق صرف نکاح کی دعوت پر کرتے ہیں جبکہ ابن الاعرابی کے نزدیک ہر دعوت پر ولیمہ کا اطلاق ہوتا ہے لیکن شادی کی دعوت پر مطلق کا اور باقی خوشیوں کے موقع پر ہونے والی دعوتوں کو مقید کیا جائے گا فی الحال مثلاً ولیمہ المأدب، حکذا نخل میں ہے:

وقال ابن ارسلان: وقول اهل اللغة اقوى لانهم اهل اللسان وهم اعرف بموضوعات اللغة واعلم بلسان العرب -

علماء نے ان دعوتوں اور ضیافتوں کے نام ذکر کئے ہیں جو خاص خاص موقعوں پر کی جاتی ہیں:-
۱:- ولیمہ جو موضوع باب ہے۔

۲:- الخرس یا الخرص (بالصاد) جو ولادت کے موقعہ پر کی جاتی ہے خواہ بچے کی خوشی کی وجہ سے ہو یا عورت کی بختیریت و عافیت رہنے کی وجہ سے۔

۳:- اعذار بکسر الهمزة ختنہ کے موقعہ پر کھلانے والا طعام تاہم اس میں ولیمہ کی طرح لوگوں کے بلانے کا اہتمام نہیں ہوتا تھا۔

۴:- الوکیہہ تعمیر گھر کے اختتام پر۔

۵:- العقیقہ، مسافر کے گھر آتے وقت نفع سے مشتق ہے گردوغبار کو کہتے ہیں خواہ مسافر خود تیار کر لے یا مسافر کیلئے تیار کیا جائے جیسا کہ عرف عام ہے۔

۶:- عقیقہ ولادت کے ساتویں دن حلق کے موقعہ پر۔

۷:- الوضیۃ، جو عند المصیبت تیار کیا جاتا ہے اور اس کی تفصیل ابواب الجنائز میں گذری ہے یعنی میت والوں کیلئے ان کے اقارب و رشتہ داروں کی جانب سے دیا جانے والا کھانا۔

۸:- ما دبیہ، بضم الدال وفتح بغیر کسی سبب کے کھانا کھلانا۔

۹:- الخذاق بکسر الحاء وتخفيف الذال بچے کے سمجھدار ہونے یا قرآن ختم کرنے پر کھلانے والے کھانے کو کہتے ہیں۔ کذنی الختہ۔

پھر ان سب میں دعوت و ولیمہ زیادہ مؤکد ہے جبکہ باقی میں اختیار ہے بلکہ بعض میں تو فقہاء کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے کہ آیا یہ مسنون و مستحب ہے یا نہیں جیسا کہ دعوت ختنہ وغیرہ، ولیمہ کے بعد پھر عقیقہ ہے۔ یہاں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔

۱:- دعوت و ولیمہ کی شرعی حیثیت ۲:- اس کا وقت

پہلا مسئلہ:- نیل الاوطار میں ہے کہ ابن حزم نے اہل ظاہر سے اس کا وجوب نقل کیا ہے اور یہی ایک ایک قول ائمہ ثلاثہ سے بھی ہے لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مشہور مذہب استحباب ولیمہ کا ہے اسی طرح ابن قدامہؒ نے مغنی میں امام احمد سے سنیت کا قول نقل کیا ہے (اس لئے کہا جائے گا کہ جمہور کے نزدیک ولیمہ سنت ہے واجب نہیں جیسا کہ حنفیہ کے کتب میں اسے منسوخ کہا ہے حتیٰ کہ ابن بطال نے عدم وجوب پر اجماع کا قول کیا ہے تاہم بعض حنفیہ نے بھی اس کے استحباب کا قول اختیار کیا ہے) قائلین وجوب کی دلیل ایک تو ابوبریرؓ کی مرفوع حدیث ہے ”الولیمۃ حق و سنتہ فمن دعی الیہا فلم یحب فقد عصی“ (رواہ الطبرانی شعیفی الاوسط) دوسری حدیث بریدہؓ سے مروی ہے ہے ”قال لما خطب علی فاطمۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه لا بد للعروس من ولیمۃ“ ”قال الحافظؒ وسندہ لا بأس به“ اسی طرح حدیث باب میں ”اولم“ صیغہ امر کا ہے جو مقتضی وجوب ہے، لیکن جمہور کہتے ہیں، ولیمہ منسوخ ہے اگر واجب ہوتا تو اس کی تاکید آتی اور کوئی حد مقرر کی جاتی حالانکہ نہ اس کی تاکید مروی ہے اور نہ ہی اس کی کوئی حد مقرر کی گئی اور نہ اس ترک پر وعید آئی ہے ہاں اس کی اجابت نسبت زیادہ مؤکد ہے کہ اس کے ترک پر وعید آئی ہے جیسا کہ حدیث سابق میں ہے ”فلم یحب فقد عصی“ جمہور کی طرف سے ابن بطال نے جواب دیا ہے۔

”حق ای لیس بیاطل بل یندب الیہامی سنة فضیلة و لیس المراد بالحق

الوجوب“ وایضاً هو طعام اسرور حادث فاشبه سائر الاطعمة والامر محمول

علی الاستحباب و لکونه امر بشاة وہی غیر واجبة اتفاقاً۔

(نیل الاوطار ص: ۶۷ کتاب الولیمہ والبنائ علی النساء وعشرتھن)

دوسرا مسئلہ:- نیل الاوطار کے اسی صفحہ پر ہے ”اسلاف نے ولیمہ کے وقت میں اختلاف کیا ہے:-

کہ آیہ عند العقد ہے ۲:- یا اس کے بعد ۳:- عند الدخول ۴:- یا اس کے بعد ۵:- یا پھر عقد سے لے کر دخول تک جب بھی چاہے علی اقوال۔

مغنی لابن قدامہ ص: ۱۹۲ ج: ۱۰ کتاب الولیمہ۔ مجمع اوسط للطبرانی ص: ۵۶۳ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۶۰۔ ج: ۲

الہاری ص: ۲۳۰ ج: ۹ ”باب الولیمۃ حق“ کتاب النکاح

”قال النووی اختلفوا في حكمي القاضي عياض ان الاصح عند المالكية استحبابها بعد الدخول وعن جماعة منهم عند العقلي عن ابن جندب عند العقلي بعد الدخول قال السبكي والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول انتهى“

شوکانی کہتے ہیں ولیمہ تزوج یعنی نکاح اور دخول عرس دونوں الگ الگ کھانے ہیں لیکن لوگ اس میں فرق نہیں کرتے۔

”وقد زيد وليمة الاملاك وهو التزوج ووليمة الدخول وهو العرس وقل من غائر بينهما“۔ (نیل صفحہ ۱۸۶ باب ماجاء في اجابة دعوة الحتان)

المستتر شد کہتا ہے اس سے توسع معلوم ہوتا ہے تاہم بعد الزفاف بہتر ہے پھر اس دعوت میں کھانے کی مقدار کیا ہے تو بعض حضرات نے حدیث الباب میں کلمہ ”لو“ تکثیر کیلئے لیکر ایک بکری کو زیادہ سے زیادہ مقدار مقرر کیا ہے جبکہ بعض نے اس کے بالکل برعکس ”لو“ کو تکلیل کے لئے متعین قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی حد مقرر نہیں بلکہ جہاں تک آدمی کا بس چلے وہی کھانا مسنون ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر مختلف دعوتیں فرمائی ہیں نیل میں ہے۔

قال القاضي و اجمعوا على انه لا حد لاكثر ما يؤم و اما قلہ فكذا لك و مهماتيسر اجزا و المستحب انها على قدر حال الزوج۔ (صفحہ ۶۷۸ ج ۲)

مسئلہ :- اگر دعوت کی جگہ منکرات کا ارتکاب ہو رہا ہو تو مدعوین کو کیا کرنا چاہیے؟ اس پر امام بخاری نے باب باندھ کر وہاں سے لوٹنے کا عندیہ دیا ہے باب ”هل يرجع اذا رأى منكراً في الدعوة و رأى ابن مسعود صورة في البيت فرجع“ (صفحہ ۷۷۸ ج ۲) ہدایہ میں ہے اگر آدمی پیشوا قسم کا شخص ہو اور منکر روکنے پر قادر نہ ہو تو وہاں سے نکلے گا اور بیٹھے گا نہیں کیونکہ اس میں دین کی کمزوری عیب اور مسلمانوں پر معصیت کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے ہاں عام شخص روکنے کی کوشش کرے اور عدم قدرت میں شرکت کر سکتا ہے (یعنی بقدر ضرورت کہ جلدی کھا کر فوراً نکلے) ہاں اگر منکر کھانے کی جگہ دسترخواں پر ہو تو پھر کسی صورت میں شرکت

جائز و مناسب نہیں گویا کہ وہ پیشوا نہ بھی ہو یہ اس وقت ہے جب آدمی لاعلمی میں وہاں پہنچ جائے اگر اس سے پہلے سے معلوم ہو کہ وہاں ابوہب اور منکرات ہیں تو اسے جانے کی اجازت نہیں کیونکہ ایسے میں اس پر دعوت قبول کرنا لازم نہیں بخلاف لاعلمی کے (حدایہ جلد ۲ کتاب الکراہیۃ)

صحیح آخر عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: طعام اول يوم حق وطعام يوم الثاني سنة وطعام يوم الثالث سبعة ومن سَمِعَ سَمِعَ اللہ بہ۔

”قولہ صلی اللہ علیہ وسلم طعام اول يوم حق“ حق بمعنی ثابت ہے جیسا کہ غسل يوم الجمعة واجب ہے“ میں گزرا ہے اگر بالفرض بمعنی واجب ہو تو پھر یہ حدیث ضعیف ہے کمایاتی لہذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ”سبعة“ بضم السین ای ریاء یعنی تاکہ لوگوں میں اس کا چرچا ہو ”ومن سَمِعَ“ باب تفعل سے ماضی معروف ہے یعنی جو شخص سخاوت وغیرہ کے حوالے سے اپنی شہرت کا خواہشمند ہو ”سَمِعَ اللہ بہ“ اللہ قیامت کے دن اس کی تشہیر کریگا کہ یہ شخص ریاکار ہے یا دنیا میں ہی اس کی تشہیر کدائی کر کے اسے فضیحت کریگا۔

دعوت ولیمہ کتنے دنوں تک مکرر کرنا جائز ہے بلکہ مستحب ہے امام بخاری کا میلان بھی اسی کی طرف ہے چنانچہ انہوں نے اس مسئلہ کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے ”باب حق احیاء البوایمة والدعوة ومن اولم یسبعة ایام ونحوہ“ ”ولم یوقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوماً ولا یومین“ (صفحہ ۷۷۷ ج ۲) جمہور کے نزدیک دوسرے دن خواص کی واسطے یا جو لوگ دوست و احباب وغیرہ پہلے دن حاضر نہ ہو سکے ہوں ان کے لئے جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے، امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں توقیت کی حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے یہ حدیث ترمذی کے علاوہ ابوداؤد میں بھی ہے اسی مضمون کی حدیث ابوہریرہؓ و انسؓ و ابن عباسؓ سے ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی، طبرانی، میں بھی مروی ہے ان سب کی اسانید ضعیف ہیں لیکن جمہور کی طرف سے حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا ہے، کہ کثرت طرق کی وجہ سے ان احادیث سے استدلال کرنا جائز ہے۔

۱۔ ابن ماجہ: ۱۳۷۷ من ابی ہریرۃ ایضا سنن ابی داؤد: ۱۷۰ ج ۲ ”باب کم تسب الولیمة“ کتاب الاثریۃ۔ ۵۔ کذا فی مسند ابی یعلیٰ ص: ۳۳۳ ج ۳ رقم حدیث: ۳۸۲۲ و سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۶۰ ج ۷ ”باب ایام الولیمة“ کتاب الطلاق۔
۶۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۱۲۲ ج ۱۱ رقم حدیث: ۱۱۳۳۱۔

امام بخاری و مالکیہ کا استدلال بعض آثار سے ہے مثلاً حفصہ بنت سرین سے ابن شیبہ رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے ”قالت لعمارتزوج ابی دعاء الصحابة سبعة ايام الخ“ عبدالرزاق نے آٹھ دن کی روایت نقل کی ہے، جمہور کے نزدیک یہ ان کا اپنا اجتہاد و بعض صحابہ کرام کی رائے ہو سکتی ہے یا پھر ہر روز کے مدعوین الگ الگ ہونگے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس روایت میں ہے ”فما كان يوم الانصار دعائی بن کعب وزید بن ثابت وغیرہما الخ“ یا پھر یہ فخر و ریاء کی وجہ سے نہ تھا بلکہ لوگوں کی کثرت کی بناء پر تھا۔ بہر حال جمہور کے نزدیک حدیث الباب میں نووی سے نقل کیا ہے۔

”اذا اولم ثلاثاً فلا حاجة فی اليوم الثالث مکروهة وفي اليوم الثاني لا يجب قطعاً، يكون

استحبابها فيه كاستحبابها في اليوم الاول“ انتہی منحصراً۔ (من الخاتمة علی البخاری)

قول الترمذی: سمعت محمد بن اسمعيل يذكر عن محمد بن عقبة قال قال وكيع:

زياد بن عبد الله مع شرفه يكذب في الحديث“۔

بعض حضرات نے اس کو امام ترمذی کا وہم قرار دیا ہے کیونکہ امام وکیع نے زیاد کے بارے میں وہی بات کہی ہے جو بخاری نے تاریخ میں نقل کی ہے ”قال زياد اشرف من ان يكذب في الحديث“ اگر بالفرض وکیع نے یہ بات کی ہو تو اس کا مطلب عہداً جھوٹ نہیں ورنہ تو بخاری و مسلم کبھی ان سے روایت نہ لیتے بلکہ نسیان کی وجہ سے غلطی مراد ہے المسک الذی کے جامع نے شرح ابی طیب سے نقل کیا ہے۔

فی شرح ابی طیب قوله ”زياد بن عبد الله مع شرفه يكذب في الحديث ظاهره“

انه من الكذب وضبطه بعضهم من التكذيب ويؤيده ما في التقريب صدوق

ثبت في المغازی وفي حديثه من غير يحيى بن اسحق لين ولم يثبت ان وكيعاً

كذبه وله في البخاری موضع واحد متابعه“۔ الخ

تاہم باب کی حدیث ضعیف ہے اس کی وجہ ابن حجر نے فتح میں یہ بیان کی ہے کہ یہ حدیث عطاء بن

السائب سے ہے ”وسماع زياد منه بعد اختلاطه فهذه علته“ اور یہی وجہ ہے کہ بخاری نے اس حدیث

کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی اجابة الداعی

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ايتوا الدعوة اذا دعيتهم"۔

تشریح:- "الدعوة" قوت المعتقدی میں ہے 'دعوة' کرمۃ کھانے کو کہتے ہیں غالباً امام ترمذی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ الدعوة کا الف لام عہد کے لئے اور مراد اس سے دعوة ولیمہ ہے صحیحین^۱ میں ابن عمرؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں "اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتها" اور مسلم^۲ میں جو یہ اضافہ ہے، "فلیجب عرساً کان او نحو" تو اس کے متعلق مرقات میں لکھا ہے کہ یہ بظاہر بدرج من الراوی ہے یا پھر روایت بالمعنی ہے، بہر حال جمہور کے نزدیک مطلق محمول علی المقید ہے اور مراد دعوت ولیمہ ہے اور مسلم^۳ کی روایت میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں گو کہ لفظ مطلق طعام آیا ہے "اذا دعی احدکم الی طعام فلیجب" الخ اور صحیحین^۴ میں ابوہریرہؓ کی حدیث میں "ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله" کے الفاظ سے اگرچہ بظاہر مطلق دعوت کی اجابت واجب معلوم ہوتی ہے۔

"كما قالت به الطائفة" لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں "والجمہور حملوه علی تاکید

الاستحباب"۔ (ص: ۲۵۳ ج: ۶)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دعوت قبول کرنا واجب ہے یا نہیں، تو بغض شافعیہ وغیرہ اور ابن حزم مطلق دعوت قبول کرنا واجب سمجھتے ہیں بلکہ ابن حزم نے تو اسے جمہور صحابہ و تابعین کا قول قرار دیا ہے جبکہ جمہور تفصیل بیان کرتے ہیں کہ ولیمہ کے علاوہ کوئی دعوت قبول کرنا واجب نہیں جب کہ ولیمہ کے بارے میں ان کے دو قول ہیں واجب وغیر واجب اگرچہ امام نووی، ابن عبد البر اور قاضی عیاض نے دعوت قبول کرنے کے

باب ماجاء فی اجابة الداعی

۱۔ صحیح بخاری ص: ۷۷۷ ج: ۲ "باب حق اجابة الولیمة والدعوة" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۴۶۳ ج: ۱ "باب الامر باجابة

الداعی الی دعوة" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم حوالہ بالا۔ صحیح حوالہ بالا۔ صحیح بخاری ص: ۷۷۸ ج: ۲ "باب من ترک

الدعوة فقد عصى الله ورسوله" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۴۶۳ ج: ۱ کتاب النکاح ولفظ للبخاری

وجوب پرا اتفاق نقل کیا ہے لیکن حافظ نے اس پر اعتراض کر کے اسے رد کیا ہے اور فرمایا ہے۔

”نعم المشهور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعية والحنابلة

بانها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعية والحنابلة انها مستحبة

وذكر اللخمي من المالكية انه المذهب، نيل الاوطار مع الاختصار“۔ (ص: ۹۰ ج: ۶)

خود قاضی شوکانی مطلقاً وجوب کے قائل ہیں، اس سے اگلے صفحہ پر ہے۔

”حزم بعدم الوجوب فی غیر ولیمہ النکاح المالکیة والحنفية والحنابلة

وجمهور الشافعية وبالغ السرخسی منهم فنقل فيه الاجماع“۔

خلاصہ یہ ہوا کہ دعوت ولیمہ کی اہمیت بالاتفاق زیادہ ہے اور اس کی قبولیت زیادہ مؤکد ہے بخلاف دوسری دعوتوں کے اس کی وجہ شائد وہی ہوگی جو اعلان نکاح کے متعلق بحث میں گذری ہے یعنی تشہیر نکاح۔ واللہ اعلم۔

مرقات میں ہے کہ تاکید صرف حاضری کی حد تک ہے وہاں جا کر کھانا لازمی نہیں ہے بلکہ مستحب ہے یعنی جب صائم نہ ہو۔

”واما اجابة غیر ولیمہ فندب لقوله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع

لا حبت“ ”كذا ذكره الطيبي وابن الملك“

طریق استدلال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پایہ کی دعوت قبول کرنا دوسروں پر حتیٰ ولازمی نہیں کیا بلکہ اپنی تخصیص فرمائی اور وہ ایسے جملے میں جو عموماً تواضع کے موقع پر بولا جاتا ہے۔

پھر یہ تاکید قبولیت اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو، عذر کی صورت میں اختیار ہے بشرطیکہ وہ عذر

معصیت کا نہ ہو ورنہ قبول کرنا جائز نہ ہوگا جیسے کہ باب سابق میں ہدایہ کی تصریح گذر گئی ہے مرقات وغیرہ میں ان

اعذار کی تفصیل بتلائی ہے ”ومن الاعذار المسقطه للوجوب او الندب ان يكون في الطعام شبهة الخ“

یعنی کھانا مشتبہ ہو۔ ۲:۔ یا صرف اس کے لئے امیر لوگوں کو مدعو کیا گیا ہو۔

صحیحین ۵ میں ہے ”شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء ويترك الفقراء“ اور طبرانی ۱

صحیح بخاری ص: ۸۷۷ ج: ۲ ”باب من ترك الدعوة الخ“۔ صحیح مسلم ص: ۳۶۲ ج: ۱ کتاب النکاح ۷ رواہ الطبرانی فی

میں ابن عباسؓ کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ ”بشس الطعام الرلیمة یدعی الیه الشبعان ویحبس عنه الحیجان“۔

۳:- یادواں ایسے لوگ ہوں جن سے مل بیٹھنے سے تکلیف ملتی ہو یا ان کے ساتھ بیٹھنا مناسب نہ ہو۔
۴:- یا اس آدمی کو دعوت دفع شرکی غرض یا اس کی اعزاز کی خاطر دی جاتی ہو یا اس سے کسی باطل کام میں مدد کا ارادہ رکھتا ہو۔

۵:- یادواں پر لہو لعل، شراب یا ریشم ہو جس پر بیٹھنا پڑتا ہو یا دعوت کی جگہ دور ہو۔
۶:- معذرت کرنا بھی عند البعض عذر ہے۔ یہ بات مخفی نہیں کہ آج کل کی دعوتیں ان اعذار سے خالی نہیں
”ولهذا قالت الصفیة حلت العزلة بل ینبغی ان یقال وجبت“ (مرقات صفحہ ۲۵۳ ج ۶) اعتزال و خلوت کے متعلق بحث گذر چکی ہے، کچھ مزید اعذار مندرجہ ذیل ہیں تحفہ میں ہے کہ حافظ نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وہ ۷:- غلام نہ ہو۔

۸:- بے وقوف نہ ہو۔
۹:- کسی مخصوص شخص کی غرض سے دعوت نہ کرتا ہو کہ اسی کی خوشامد یا اس کے خوف سے چمٹا مراد نہ ہو۔
۱۰:- اور یہ کہ وہ داعی مسلمان ہو علی الاصح۔
۱۱:- اور یہ ہے کہ وہ دعوت پہلے دن ہو یعنی دعوت ولیمہ۔
۱۲:- اس سے قبل کوئی دعوت قبول نہ کر چکا ہو۔
مسئلہ:- اگر دو دعوتیں بوقت جمع ہو جائیں تو مدعو کس میں جائے گا؟ تو نیل الاوطار میں ابوداؤد کے واسطے
کی روایت ذکر کر کے شوکانی نے ترتیب یوں دی ہے۔

”عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربہما باہا فان اقربہما باہا اقربہما حواراً فان سبق احلہما فاجب الذی سبق“۔
اس حدیث میں اگرچہ والانی تکلم فیہ ومختلف فیہ ہے لیکن اس کو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے تائید

ملتی ہے۔

”انہما سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت: ان لی جارین فإلی ایہما ھدی؟“

فقال الی اقربہما منک باباً۔ (رواة احمد^۱ و البخاری)

چونکہ اس میں وہ علت بتلائی گئی ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے لہذا کہا جائے گا کہ والا نی کا مضمون صحیح ہے یعنی اولاً سابق الدعوة کی اجابت کا حق ہے پھر اقرب کا، اگر دونوں دعوتیں بیک وقت مل جائیں تو امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ پھر قرعہ اندازی کرے۔

”وقد قیل ان من مرجحات الاجابة لاحد الداعیین کونه رحماً او من اهل العلم

او الورع او القرابة من النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (نیل عن: ۱۸۱ ج ۶)

باب ماجاء فی من یجی الی الولیمة بغیر دعوة

عن ابن مسعود قال جاء رجل یقال له ابو شعیب الی غلام له لحام فقال اصنع لی طعاماً یکفی خمسة فانی رأیت فی وجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجوع فصنع طعاماً ثم ارسل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدعاه وجلساء^۲، الذین معه، فلما قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتبعهم رجل لم یکن معهم حین دعوا فلما انتهی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الباب فقال لصاحب المنزل انه اتبعنا رجل لم یکن معنا حین دعوتنا فان اذنت له دخل قال: فقد اذننا له فلیدخل۔

تشریح: ”حام“ بشد ید الحاء للاحم سے بنا ہے بنا بر مبالغہ بالغ لحم کو کہتے ہیں، جیسے: ”تامر و تمار“ یعنی وہ غلام قصائی تھا جیسا کہ بخاری^۱ کی روایت میں اس کی تصریح ہے ”قصاب“ ”اتبعا رجل“ الخ یعنی راستہ میں، مرقات میں اس حدیث سے کچھ مسائل مستبط کئے گئے ہیں مثلاً:۔ جائز نہیں کہ کوئی آدمی بغیر اجازت کے کسی

۱ رواہ البخاری ص: ۸۹۰ ج: ۲ ”باب حق الجوار فی قرب الابواب“ کتاب الادب

باب ماجاء فی من یجی الی الولیمة بغیر دعوة

۲ صحیح بخاری ص: ۸۱۷ ج: ۲ ”باب الرجل یختلف الطعام لاخوانہ“ کتاب الاطعمہ

دعوت میں شرکت کرے۔

۲:- مدعو کے لئے اپنے ہمراہ کسی کو لیجانا جائز نہیں جب تک کہ صریح اذن نہ ہو یا اذن کا علم نہ ہو مثلاً وہاں اذن عام ہو یا مدعو کو صاحب خانہ کی رضاء کا پتہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ کسی غیر کو اپنے ہمراہ لے جائے (لہذا حضرت جابرؓ کی حدیث سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ غزوہ احزاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مدعو لوگوں کو اپنی طرف سے بلایا تھا دفع اشکال اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو میزبان کی رضا کا علم ہوا ہوگا گویا جب صاحب خانہ پر اعتماد ہو کہ محسوس نہیں کرے گا تو طفیلی لے جانا جائز ہے نیز وہاں اظہار معجزہ مقصود تھا)

۳:- بعض حضرات نے کھانا دینے اور سامنے دسترخواں پر رکھنے میں فرق کیا ہے یعنی تملیک کی صورت میں مہمان کی مرضی ہے کہ خود کھائے، کسی کو کھلائے یا اپنے گھر لے جائے اس سے بھی سابقہ اشکال حل ہوا مدبر جب کہ دسترخواں پر کھانے کی صورت میں عدم تملیک کی بناء پر صرف معروف طریقہ سے کھانے کی اجازت ہے۔

۴:- اگر ایک ہی دسترخواں پر چند لوگ بیٹھے ہوں تو ایک دوسرے کو کچھ دینا یعنی کھانے کی غرض سے مستحسن ہے الگ الگ دسترخوان والوں کے لئے دوسرے دسترخوان سے لینا دینا جائز نہیں۔

۵:- بلا اذن کسی کے گھر میں داخل ہونا جائز نہیں۔

۶:- امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مہمان کے لئے مستحب ہے کہ تابع کیلئے اجازت لے لے۔

۷:- اور میزبان کے لئے مستحب ہے کہ اجازت کو رد نہ کرے لایہ کہ اس کی شرکت میں مقصد ہوں یا اسے لوٹانے کی صورت میں نرمی اور شفقت کا برتاؤ کرے اوپر واپس کرتے ہوئے اگر کوئی مناسب حال چیز دے دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ (برقات صفحہ ۲۵۴ ج ۶ الامین القوسین)

حافظ نے فتح میں یہ مسئلہ بھی مستبط کیا ہے کہ اگر میزبان غیر مدعو کو اجازت نہ دے تو مدعو کو برا نہیں ماننا چاہئے اور مسلمؒ میں جو یہ ہے کہ ایک فارسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور حضرت عائشہؓ کو نہیں بلایا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت قبول کرنے سے انکار فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو وہ دعوت ولیمہ نہ تھی یا پھر کھانا قلیل ہو گیا پھر حضرت عائشہؓ دعوت کے وقت موجود تھیں بخلاف اس رجل کے اس سے یہ بھی

معلوم ہوا کہ آدمی کے خواص کو بھی دعوت میں شریک کرنا چاہیے بالفاظ دیگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فارسی کی سخاوت کا علم تھا اس لئے بغیر حضرت عائشہؓ کی دعوت قبول نہیں فرمائی بخلاف اس داعی کے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہؓ کی حاجت الی الطعام کا پتہ تھا، یا آپ چاہتے تھے کہ وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ شریک ہوں۔ (تحفہ عن الفتح)

باب ماجاء فی تزویج الایکار

”عن جابر بن عبد اللہ قال تزوجت امرأة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اتزوجت بها جابر فقلت نعم قال بكر أم ثيباً فقلت لابل ثيباً فقال هلاً جارية تلاع بها وتلاع بك فقلت يا رسول الله ان عبد الله مات وترك سبع بنات او تسعاً فحث بمن يقوم عليهن فذاعلى“۔

تشریح:- ”فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ مراد فوری آنا نہیں کہ شادی کر کے فوراً حاضر خدمت ہوا مطلب یہ ہے کہ شادی کے بعد میری آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی ”هلا جارية“ ای بکر اوی ہلا تزوجت بکر ابا کرہ اسے کہتے ہیں جو پہلی حالت پر باقی ہو۔ با، کاف، راء میں ابتدائی حالت کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ ایکار باکورہ بکر وغیرہ الفاظ میں یہی معنی پایا جاتا ہے ”تلاعھا وتلاعک“ کنایہ ہے الفت نامہ سے کیونکہ ثیبہ اور بیوہ عموماً پہلے شوہر کے ساتھ کچھ تعلق محبت باقی رہتی ہے گویا کہ ثیبہ میں بھی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں بعض حضرات نے اسے ظاہری معنی پر رکھا ہے پھر اس سے مراد کھیلنا بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں یہ ”لعب“ سے مشتق ہوگا اور زبان چوسنے کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے، پھر یہ لعاب سے ماخوذ ہوگا ”سبع بنات او تسعاً“ چونکہ ان نو ۹ میں سے دو کی شادی ہو گئی تھی اس لئے کبھی ان کو ذکر نہیں کیا گیا تو سات ہوئیں اور کبھی ان کو بھی شامل عدد کیا گیا بخاری نے اس میں ہے کہ میں نہیں چاہتا تھا کہ ان کی طرح ناداں و ناتجربہ کار کو ان کے ساتھ جمع کر لوں اس لئے ”فحثت بمن يقوم عليهن“ یعنی تاکہ ان کی دیکھ بھال کر لے اور امور خانہ داری میں ان کی مدد و رہنمائی کرے ”فذاعلى“ کیونکہ انہوں نے اپنے حظ نفس کے بجائے اپنی بہنوں کی بھلائی کو مقدم رکھا اس

باب ماجاء فی تزویج الایکار

۱۔ صحیح بخاری ص ۴۱۶ ج ۱: ”باب استئذان الرجل الامام“ کتاب الجہاد

لئے مستحق دعا اور انعام ٹھہرے اس حدیث سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ ۱۔ باکرہ و کنواری سے شادی کا استحباب ۲۔ بیوہ سے شادی کسی مصلحت کی بناء پر باعث اجر و ثواب ہے۔

باب ماجاء لانکاح الابولی

”عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، لانکاح الابولی۔“
رجال :- (عن ابی اسحاق) حوالہ السبعی و مرد ذکرہ (عن ابی بردہ) بن موسیٰ الاشعری روى عن ابیہ و جماعۃ
قیل اسمہ عامر و قیل الحارث ثمۃ من الثانیۃ تاہم اس حدیث میں اضطراب ہے جیسے ترمذی فرماتے ہیں
”وحدیث ابی موسیٰ فیہ اختلاف و سیأتی تفصیلہ ان شاء اللہ“ ☆

تشریح :- ”لانکاح الابولی“ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ ”لا“ نفی جنس و نفی ذات کے لئے ہے جبکہ
حنفیہ کے نزدیک نفی کمال کے لئے ہے یعنی ولی کے بغیر کامل و مستحکم نکاح نہیں ہو سکتا ہے اور یہ معنی صحیح اس لئے
ہے کہ ہم نے دیکھا ہے آج کل جو لوگ محبت کی شادیاں کرتے ہیں لیکن لڑکی چند دن کے بعد نام ہو جاتی ہے
کیونکہ ناقصات العقل والدین ہیں تو مرد کے ورغلانے سے خوش ہو کر ماں باپ کے بغیر نکاح کر لیتی ہیں
اور پھر روتی رہتی ہے، یا پھر لفظ ”لا“ نفی کے لئے ہے یعنی اخبار بمعنی انشاء مطلب یہ ہوگا عورتیں ولی کے بغیر نکاح
نہ کریں چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک معنی اول مراد ہے لیکن اس میں بھی ابہام پایا جاتا تھا اس لئے
حضرت عائشہؓ کی حدیث ”ایما امراۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل“ الخ ثلاثا لا کر تعین معنی
کی تصریح کرنا چاہتے ہیں۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا عورتوں کی عبارات یعنی ایجاب و قبول سے نکاح منعقد ہوتا ہے
یا نہیں؟ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منعقد نہیں ہوتا ہے اور یہ حکم سب عورتوں
کو شامل ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، ثیبہ ہو یا باکرہ، عاقلہ ہو یا مجنونہ امام مالک فرماتے ہیں اگر عورت دنیہ ہے تو اس
کا نکاح منعقد ہو جائے گا، شریفہ کا نہیں نیل الاوطار میں ہے ”وعن مالک یعتبر الولی فی الرفیعة دون

باب ماجاء لانکاح الابولی

۱۔ ایضا أخرجه ابوداؤد ص: ۲۹۱ ج: ۱ ”باب فی الولی“

الوضعية“ (ص: ۱۱۹ ج: ۶ باب لا نکاح الا بولی)

ابو ثور فرماتے ہیں اگر ولی کی اجازت ہو تو منعقد ہو جائیگا (ایضاً نیل) نووی فرماتے ہیں کہ کوئین وزفر اور امام شافعی اور زہری کے نزدیک عورت کا نکاح منعقد ہو جاتا یعنی جب کہ وہ بالغ ہو جبکہ امام اوزاعی و ابو یوسف و محمد کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا لیکن ولی کے اذن پر موقوف ہوگا داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ باکرہ کے نکاح کے لئے ولی شرط ہے شبہ کے لئے نہیں۔

”وقال الكوفيون وزفر هنا كل امرأة لازوج لها بكرًا كانت او ثيبا كما هو مقتضاها في اللغة قالوا فكل امرأة بلغت فهي احرى بنفسها من وليها وعقدها على نفسها النكاح صحيح وبه قال الشعبي والزهرى قالوا وليس الولي من ارکان صحة النكاح بل من تمامه وقال الاوزاعي و ابو يوسف و محمد تتوقف صحة النكاح على اجابة الولي ... وفيه وقال ابو ثور يجوز ان تزوج نفسها باذن وليها ولا يجوز بغير اذنه وقال داؤد بشرط الولي في تزويج البكر دون الثيب“۔

(مسلم صفحہ ۴۵۵ ج: ۱ باب استیذان الثیب الخ)

اس کا خلاصہ یہی ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک ولی ارکان نکاح میں داخل نہیں کیونکہ ارکان ایجاب و قبول ہیں لہذا نکاح منعقد ہونا چاہئے (تدبر)۔

امام ابو حنیفہؒ سے اس بارہ میں دو قول مروی ہیں۔

1:- نکاح ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ عاقلہ بالغہ ہو تاہم بغیر ولی کے اس کیلئے نکاح کرنا خلاف مستحب ہے

یہ قول ظاہر الروایہ ہے۔

2:- دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا نکاح کفو میں صحیح ہے غیر کفو میں صحیح نہیں ہے یہ قول مفتی بہ ہے

خصوصاً آج کل کیلئے کیونکہ اگر اس کے انعقاد کا فتویٰ دے دیا جائے تو پھر اسے توڑنا مشکل بلکہ ناممکن ہے کہ اول تو ملک میں عدالت نہیں اور ثانیاً اگر عدالت ہو بھی تو اس کی فیس کون برداشت کرے ثالثاً شرعاً عموماً احکام کے پاس جانے سے کتراتے ہیں لہذا ضرر مقرر ہو جائے گا چنانچہ مرقات میں ہے۔

”وقال ابن ہمامؒ حاصل مفتی الولی من علماء ناسبع روایات روایتان عن ابی حنیفہؒ احدثہما تحوز مباشرة العاقلۃ البالغة عقد نکاحہا ونکاح غیرہا مطلقا الا انہ خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب وروایۃ الحسن عنہ ان عقدت مع کفوہ جاز مع غیرہ لا یصح واختبرت للفتویٰ لما ذکر من ان کم من واقع لا یرفع“ الخ (مرقات صفحہ ۲۰۶ جلد ۲ باب الولی فی النکاح الخ)

مرقات نے اس مفتی بہ قول کو اولیاء کی حیات کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ عدم انعقاد کی ضرورت تو اولیاء سے عار و دور کرنے کیلئے ہے اور یہ جب ہی مفید ہے کہ وہ زندہ ہوں (تدبر) (ایضاً صفحہ ۲۰۶) لہذا صاحب درس ترمذی کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ امام صاحبؒ اس میں متفرد ہیں۔

دلائل:- قائلین عدم جواز کی دلیل باب کی دونوں حدیثیں ہیں مگر ان پر کلام ہے کما سیاتی، ان کی دوسری دلیل یہ آیتؑ ہے ”وانکبحو الایملی منکم والصالحین من عبادکم واماءکم“ اس کا جواب بھی آئے گا۔

قائلین جواز کے دلائل:- مسلمؑ وغیرہ میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الثیب احق بنفسہما من ولیہا والبکر تستامر واذنہا سکو تہا الخ اور ایک روایت میں ”الایم احق بنفسہما من ولیہا“ کے الفاظ ہیں۔ (صفحہ ۴۵۵ جلد ۲ باب استئذان الثیب فی النکاح الخ)

یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی صحاح میں بھی ہے اور باب کی حدیث کے مقابلہ میں بلاشبہ اقویٰ ہے ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”وقد اعترض البخاری ومسلم علی ہذین الحدیثین (ای حدیث لانکاح الایملی وحدیث ایما امرأۃ الخ کما فی الباب) وغولاً (اعتمدا) جمیعاً علی الحدیث الصحیح ”الثیب احق بنفسہما من ولیہا“۔

افضل التفصیل کے میخ کے مطابق ولی اور ثیبہ دونوں ایک حق میں شریک ہوئے لیکن وہ حق کیا ہے

تو اس بارے میں مانعین کے پاس کوئی خاطر خواہ بات نہیں ہے شوکانی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد ادھر ادھر کی باتیں تو بہت کی ہیں لیکن اصل بات کو حل نہ کر سکیں یہ حضرات اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ عورت کو حق رضا حاصل ہے اور ولی کو حق عبارت حاصل ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ مفضل اور مفضل علیہ میں مشارکت و مجانست ایک شے میں ہوتی ہے اگر زید اعلم من عمرو کہا جائے تو مطلب نہیں ہوتا کہ زید علم میں زیادہ اور عمرو مال میں بلکہ دونوں کی شراکت اور پھر تفصیل ایک ہی چیز میں ہوتی ہے لہذا اس حدیث میں بھی شے واحد میں احقیق مراد ہوگی چونکہ آپ کے نزدیک ولی کے پاس عبارت کا حق موجود ہے تو حدیث کے مطابق عورت اسی حق میں یعنی عبارت میں ولی سے زیادہ احق ہوگی۔

چنانچہ شیخ ابن حمام فرماتے ہیں۔

ووجه الاستدلال انه اثبت لكل منها ومن الولی حقافی ضمن قوله

”احق“ ومعلوم انه ليس للولی سوى مباشرة العقد اذ ارضیت وقد جعلها احق منه

بہ۔ (مرقات صفحہ ۲۰۷ جلد ۶)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ان احادیث (حدیث الباب و حدیث المسلم) میں یا تو ترجیح کا راستہ لیا جائے گا یا پھر جمع کا اگر ترجیح کو دیکھا جائے تو مسلم کی روایت قوی ہے بلکہ اس کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ حدیث ”لأنکاح الابوی“ یہ ضعیف، مضطرب فی الاسناد ہے بعض طرق میں موصول، بعض میں منقطع، بعض میں مرسل ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بھی زہری نے انکار کیا ہے قال الطحاویؒ و ذکر ابن جریج انه سال عنه ابن شہاب فلم يعرفه حدثنا بذلك الخ اور اگر جمع کا راستہ اختیار کیا جائے تو کہا جائے گا کہ ابو موسیٰؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثیں عام مخصوص منہ البعض ہیں یعنی مسلم کی حدیث نے انکی تخصیص کی ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے علاوہ ازیں ہم ان سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے نزدیک مفہوم مخالف چونکہ معتبر ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ ”ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیہا فنانکحہا باطل“ کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جب عورت ولی کے اذن سے نکاح کرے یعنی بذات خود اور اپنی ہی عبارت سے تو وہ جائز اور صحیح ہوگا حالانکہ آپ اس

کے قائل نہیں تو معلوم ہوا کہ اس منقول کا ظاہری مطلب مراد نہیں بلکہ اس کے ساتھ وجہ معنوی بھی ملحوظ ہے کہ یہ عورت کا خالص ذاتی حق میں تصرف ہے تو مال کے تصرف کی طرح جائز ہونا چاہئے۔ (مرقات ص: ۲۰۷ ج: ۶)

اس کلام سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوئی کہ حنفیہ کا استدلال حدیث ابن عباسؓ سے نہ کہ صرف قیاس سے لہذا مخالفین کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنفیہ نے قیاس سے نص کی تخصیص کی ہے مبارکپوری صاحب کا یہ کہنا ”وخص بہذا القیاس عمومہا“ محض التزام تراشی ہے ہاں اس قیاس سے ہماری تائید ضرور ہوتی ہے اس لئے ہم اسے بطور تائید کے پیش کرتے ہیں حنفیہ کے دیگر دلائل و تائیدات مندرجہ ذیل ہیں۔

۲:- ”وَإِذَا طَلَقْتِ الْمَرْأَةَ فَبَلَغْنِ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ“^۱ اس آیت سے فریق مخالف بھی استدلال کرتا ہے کہ کافی الفتح والفتح کہ حضرت معقل بن یسار نے اپنی بہن کو سابقہ شوہر کے نکاح سے روکا تھا کافی البخاری نے جس پر یہ آیت نازل ہوئی لہذا اس سے ولی کے عقد نکاح ہونے کا علم ہوا لیکن یہ آیت دراصل حنفیہ کی دلیل ہے کہ اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور اولیاء سے جو کہا کہ تم نہ روکو تو یہ شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ قہر اور دباؤ کی نفی مراد ہے۔

۳:- ”فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا حِجَابَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^۲ کے اس میں بھی فعل نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔

۴:- ”فَإِنْ طَلَفَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“^۳ یہاں بھی نسبت نکاح کی عورت کی طرف ہے۔

۵:- ”وَإِنْ امْرَأَةٌ حَبِطَ نَفْسُهَا لِلنَّبِيِّ“^۴ لآپؐ کی وجہ ظاہر ہے۔

۶:- موطاء امام مالکؒ میں حضرت اُم سلمہؓ کی حدیث ہے۔

”وَلِدْتُ سَبْعَةَ الْإِسْلَمِ بِعُلُوفَاتِ زَوْجَهَا بِنَصْفِ شَهْرِ فَعَطَّيْهَا رَحْلَانِ

أَحْلَمَ شَابًا وَالْآخَرَ كَهْلًا فَحَطَّتْ إِلَى الشَّابِّ فَقَالَ الْكَهْلُ لِمَ تَحْلِي

۵ سورۃ البقرہ ع: ۳۰۔ ۶ صحیح البخاری ج: ۲ ص: ۶۳۹ ”بَابُ قَوْلِهَا إِذَا طَلَقْتِ الْمَرْأَةَ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ“ کتاب النکاح

۶ سورۃ البقرہ ع: ۳۰۔ ۷ سورۃ البقرہ ع: ۳۱۔ ۸ سورۃ الاحزاب ع: ۶۔ ۹ موطاء امام مالک ص: ۵۳۰ ”عِدَّةُ الْمَرْءِ عَلَيْهَا

زَوْجَهَا“ کتاب الطلاق

بعدو کان اهلها غیبا ورجا اذا جاء اهلها ان یؤثروه بها فحاء رسول صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت له ذالک فقال قد حللت فانکحی من شئت۔

۷:- بخاری صفحہ ۶۷ باب ”عرض المرأة نفسها علی الرجل الصالح“ میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے۔

”جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض عليه نفسها قالت يا

رسول صلى الله عليه وسلم لك بي حاجة۔“ الخ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت، عبارات النساء کی تصحیح و تقریر ہے کما هو الظاهر۔

۸:- حاشیہ میں ام سلمہؓ کی حدیث دی ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو رشتہ کا پیغام دیا تو انہوں نے فرمایا ”انہ لیس احد من اولیائی شہداً“ مگر اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا گو کہ عمر بن ابی سلمہ موجود تھے لیکن ان کی عمر اتنی نہیں تھی جو ولی بن سکے مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”آپ کے حاضر و غائب سب اولیاء مجھ پر راضی ہی ہونگے دیکھئے اس میں اولیاء کی رضاء کی بات کی گئی ہے ان کی عبارت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

۹:- طحاویؒ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن بن ابی بکر کا نکاح ان کے والد کی موجودگی کے بغیر کیا تھا اور حافظ نے فتح میں عبد الرزاقؒ کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بات چیت کے بعد نکاح کرنے کیلئے مرد کو حکم دیا تھا تو ہو سکتا ہے کہ وہ دوسرا واقعہ ہو اور ان کی مجلس نکاح سے علیحدگی کسی مصلحت کے بنا پر ہو چنانچہ ”انھا انکحت رجلاً من بنی انیصھا“ کے الفاظ اس پر صریح ہیں کہ وہ بھتیجی نہیں بلکہ بھتیجی تھا، علاوہ ازیں حضرت علی و عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ کے بہت سے آثار حنفیہ کی تائید کرتے ہیں۔^{۱۳}

جوابات:- ان حضرات کی متبدل حدیثوں سے تو ابن ہمام کے کلام کے ضمن میں جواب ہو ہی گیا، مزید یہ کہ یہاں نفی نکاح سے نفی نکاح کی نفی مراد نہیں بلکہ اس کی برکت نفی حسن ہے کہ ایسا نکاح اچھا نہیں ہوتا بار آور ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ شروع بحث میں عرض کیا جا چکا کہ آج کل عموماً محبت کی شادیوں میں اس

۱۱ شرح معانی لا تار: ۷ کتاب النکاح۔ ۱۲ کذا فی فتح الباری ص: ۱۸۶ ج: ۹۔ ۱۳ حضرت علیؓ کے اثر کے لئے دیکھئے

مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۳ ج: ۲/۴ ”من اجازہ بغیر ولی ولم یفرق“ کتاب النکاح

کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے یا پھر مطلب یہ ہے کہ جب عورت غیر کفو میں نکاح کرے تو اس حدیث میں اس کے نفاذ کی نفی ہے اور پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ عند الحسد غفلتی بہ قول یہی ہے کہ ایسا نکاح صحیح ہی نہیں یا پھر مراد صغیرہ یا امہ کے نکاح کی نفی مراد ہے جو بغیر ولی کے نہیں ہو سکتا علیٰ ہذا ”لانکاح الا بولی“ میں بعض صورتوں میں ذات نکاح کی نفی ہوگی اور بعض میں کمال کی نفی اس طرح ”فانکاحها باطل“ میں بھی الگ الگ محمل کے اعتبار سے کبھی بطلان ذات پر اور کبھی بطلان برکات و ثمرات پر حمل کیا جائے گا علاوہ ازیں ان دونوں حدیثوں پر کلام بھی ہے۔ کماسیاتی وقد مر من بعض

آیت کا جواب یہ ہے کہ ”وانکحو الا یامی“ میں اگرچہ خطاب مردوں کو ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جواز اور صحت مردوں اور اولیاء میں منحصر ہے دلائل ماضیہ کی وجہ سے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ محفل نکاح میں عموماً مرد ہوتے ہیں اور وہاں اچانک بھی ہوتے ہیں اور ایسے مواقع پر عورتیں بتقاضائے حیا مجلس عقد میں نہیں جاتی ہیں اس لئے خطاب مردوں سے کیا گیا لہذا یہ کلام علیٰ عادة العرف ہے جس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے صرح بیان کثیر وغیرہ مراراً ”فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها“ ہمارے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ نکاح منعقد ہو چکا ہے جبکہ مخالفین کے نزدیک یہ مہر ظاہری صورت نکاح کی وجہ سے ہے،

”فان اشتحروا فالسلطان ولی من لا ولی له“ دفع تو ہم ہے کہ جب کسی کا ولی نہیں یا اولیاء میں اختلاف ہو تو نکاح کیسے منعقد ہوگا؟ تو فرمایا کہ ایسے میں اعتبار سلطان کو ہوگا ”وحدیث ابی موسیٰ حدیث فیہ اختلاف“ امام ترمذی نے یہاں دو اختلاف ذکر کئے ہیں۔

۱۔ ایک اختلاف وہ ہے جو عام طرق میں واقع ہوا ہے۔

۲۔ دوسرا وہ ہے جو خاص یعنی یونس کے طریق میں ہے۔

عام اختلاف یہ ہے کہ اکثر راوی اس کو ابواسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ نقل کرتے ہیں یعنی متصل ذکر کرتے ہیں جبکہ شعبہ و امام سفیان ثوری اس کو بغیر ابی موسیٰ کے ذکر کرتے ہیں یعنی مرسل امام ترمذی فرماتے ہیں کہ متصل راجح ہے یعنی اسرائیل و ثریک وغیرہ کی سند راجح ہے کیونکہ ان حضرات نے ابواسحاق سے یہ حدیث کئی مرتبہ اور متحدہ مجلسوں میں سنی ہے جبکہ شعبہ و ثوری کا سماع ابواسحاق سے صرف ایک مجلس میں ثابت ہے، اور اس پر بطور دلیل محمد بن الحنفی

کا قول نقل کیا ہے حاصل یہ کہ امام ترمذی نے ترجیح دے کر اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔
لیکن امام ترمذی نے کتاب العلل الصغریٰ میں جو بات کہی ہے وہ خود اس کلام کی نفی کرتی ہے۔

قال بسنده ، قال شعبة مَارَوْ يَثُ عَنْ رَجُلٍ حَدِيثًا وَاحِدًا إِلَّا أَنَّهُ أَكْثَرُ مِنْ مَرَّةٍ ،

الْأَحْبَانُ الْكُوفِيُّ الْبَازِقِيُّ فَانِي سَمِعْتُ مِنْهُ هَذِهِ الْإِحَادِيثَ ثُمَّ عُدْتُ إِلَيْهِ

فَوَجَدْتَهُ قَدَمَاتٍ - (ص ۱۲۱ ایچ ایم سعید مختصر)

اس کا مطلب یہ ہے کہ سوائے حبان کے اور کسی بھی شیخ سے شعبہ نے ایک ہی دفعہ سننے پر اکتفاء نہیں کیا ہے پھر ابواسحاق سے ایک دفعہ اور ایک ہی مجلس کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

اختلاف ثانی کا حاصل یہ ہے کہ بعض راویوں نے یونس عن ابی الخلق عن ابی بردة عن ابی موسیٰ متصل ذکر کیا ہے بعض نے بغیر ذکر ابی اسحاق کے اور بعض نے بغیر ذکر ابی موسیٰ کے ذکر کیا ہے یعنی متصل ، منقطع اور مرسل تینوں طریقوں سے مروی ہے ، یہ تو اضطراب ہوا ابوموسیٰ کی حدیث میں حضرت عائشہ کی حدیث میں امام زہری راوی ہیں ابن جریج بواسطہ سلیمان اسے زہری سے روایت کرتے ہیں ، لیکن ابن جریج فرماتے ہیں کہ جب میں نے عند اللقاء زہری سے اس کے بارہ میں پوچھا تو انھوں نے اس سے انکار کر دیا ”قال ابن جریج ثم لقیت الزهری فسألتہ فانکرہ فضعفوا ہذا الحدیث من اجل ہذا“ یہ جملہ اس حدیث کی تضعیف کی تصریح ہے لیکن یحییٰ بن معین کو اس پر غصہ آیا اور فرمایا کہ ابن جریج کی یہ بات کہ زہری نے انکار کیا ہے صرف اسمعیل بن ابراہیم نقل کرتے ہیں اور اسمعیل قابل بھروسہ نہیں۔

”لم یذکر ہذا الحرف عن ابن جریج الا اسمعیل بن ابراہیم قال یحییٰ بن معین

وسماع اسماعیل بن ابراہیم عن ابن جریج لیس بذالک“۔ الخ

لیکن حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ ابن جریج اسماعیل بن ابراہیم کا استاذ ہے ، احادیث صحیحہ میں ابن جریج سے اسماعیل بن ابراہیم بن علیہ کی بکثرت روایات ثابت ہیں اور حفظ و اتقان میں اہل بصرہ میں بڑے درجہ کے اعلیٰ لوگوں میں شمار کئے جاتے ہیں تو ان کو ضعیف کہنا صحیح نہ ہوا ، اور یہی وجہ ہے کہ شیخین نے اس روایت کو نہیں لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں اتنے ضعف کے ساتھ ابن عباسؓ کی حدیث ”الاہم احق بنفسھا“ الخ کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہیں مع ہذا حنفیہ نے ان کے صحیح محال بتلا دیئے ہیں، تم الحجث۔

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل کے حوالہ سے حنفیہ کا قول بہت معتدل ہے کیونکہ ایک طرف اولیاء لڑکیوں کو اختیار سوء کی بنا پر ایسی جگہوں میں پھنسا دیتے ہیں کہ ان کی زندگی جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتی ہے، دوسری طرف محبت کی شادیوں نے اور نام نہاد عدالتوں نے اولیاء کا جائز بلکہ واجبی حق بھی سلب کیا ہے اس لئے ان دونوں افراط و تفریط کے درمیان والا موقف بہت ہی معتدل اور مناسب ہے کہ نہ تو لڑکیاں جانوروں کی طرح ہیں اور نہ ہی مادر پدر آزاد ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء لانکاح الالبینة

”عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البغایا اللاتی ینکحن انفسھن بغیر

البینة۔“

رجال:- (یوسف بن حماد المعنی) ینفتح المیم وسکون العین ثم نون مکسورة ثم یاء مشددة ثقة من العاشرة (عبد الاعلیٰ) ثقة من الثامنة (سعيد) هو ابن ابی عروبة ایشکری مولا هم البصری ثقة حافظ له تصانیف لکنہ کثیر التعلیل وساحتلط وکان من اثبت الناس فی قتادة ☆

تشریح:- ”البغایا“ غمی یا غیہ کی جمع ہے بغاء بکسر الباء زنا کو کہتے ہیں یہ مبتداء ہے اور ”اللاتی“ اس کی خبر ہے، ”ینکحن“ بضم الیاء نکاح کے معنی میں ہے ترجمہ یہ ہوگا زنا کار عورتیں وہ ہیں جو اپنا نکاح بغیر گواہوں کے کر دیتی ہیں، اس سے حنفیہ کے سابقہ باب میں موقف کی تائید ہوتی ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح کو زنا کہا لیکن بغیر اولیاء کے نہیں۔

اس باب میں فقہاء کے اقوال کی تفصیل وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے یعنی آئمہ خلاصہ کے نزدیک اور جمہور کے مطابق شہادت نکاح کی صحت کیلئے شرط ہے، اس کے برعکس ابن عمر، ابن الزبیر، عبد الرحمن بن مہدی اور داؤد ظاہری کے نزدیک نکاح میں گواہی معتبر و ضروری نہیں کمافی العلیل ابن حمام نے ابن ابی لیلیٰ، ابو ثور اور اصحاب الظواہر کا قول بھی یہی نقل کیا ہے کمافی حافیہ الکوکب تاہم قاضی شوکانی اشراط کے قائل ہیں

لہذا سب اہل ظواہر اس میں متفق نہیں ہیں۔

امام مالک کا مذہب دو طرح نقل کیا گیا ہے ایک یہ کہ اگر مجلس نکاح میں ایک گواہ موجود ہو اور بعد میں کسی کو بتا کر گواہ بنالیا جائے تو بھی صحیح ہے، جیسا کہ امام ترمذی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے دوسرا یہ کہ ان کے نزدیک شہادت اصلاً ضروری نہیں تاہم اعلان لازمی ہے اور یہی ان کا مذہب ہے لہذا ترمذی کے کلام کا مطلب ”اذا شهدوا احد بعدوا احد“ اعلان و سماع ہے نہ کہ یکے بعد دیگرے گواہ بنانا چنانچہ کوکب الدری میں یہی بات کہی گئی ہے اور ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”وہذا کلام صحیح فی الباب منہ شئی“ یعنی باب شہادت میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہیں۔

”والمقصود من النکاح الاظهار والاعلان لیتتمیز من السر الذی هو الزنا الخ فاما

الشہادة فہی لاثبات حقوق الزوجین فکانبت کسائر الحقوق لاشتراط

الشہادة فیہا شرعاً۔

یعنی نکاح کا مقصد تو یہ بتانا ہے کہ زنا سے فرق آجائے اور وہ مقصد تو اعلان سے حاصل ہوتا ہے شہادت کا اس سے کوئی تعلق نہیں جیسے کہ باقی حقوق مالیہ میں گواہی شرط نہیں، یہ بات تو انہوں نے اس باب کے ذیل میں کہی ہے لیکن اس کی دلیل اس سے سابقہ جلد ۴ باب اعلان النکاح ص ۲۴۷، پردی ہے۔

”واذا کان الاعلان فی النکاح استغنی عن الشہادة وقال الشافعی والاوزاعی

واحمد: الشہادة شرط لانعقاد ولیس فی ذالک حدیث یقول علیہ بحال والعُمدة

لنا الحدیث الصحیح واللفظ للبخاری۔

پھر وہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ سے نکاح فرمایا تھا لیکن وہاں کوئی گواہ نہ تھا جب ہی تو صحابہ کرام پر یہ بات مخفی رہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کو باندی بنایا، یا بیوی تو انھوں نے آپس میں طے کیا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر پردہ کر دیا تو وہ ام المؤمنین ہو گئی ورنہ

”وَمَّا لَمْ يَكُنْ يَمِينَهُ“ وَهَذَا نَصْرٌ فِي تَرْكِ الْأَشْهَادِ۔

المستتر شد کہتا ہے کہ تخصیص کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ اگر اکثر صحابہ کو اس شہادت و کتاب کا علم نہ ہوا ہو تو کیا ضروری ہے کہ ان حضرات کو بھی گواہ نہ بنایا گیا ہو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خیمے میں موجود تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواص میں سے تھے اور لشکر اور رش کے موقعوں پر تو ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ کسی کو ایک بات کا علم ہو اور کسی کو نہ ہو جیسا کہ ہم نے تلبیہ کے باب میں ذکر کیا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے بعد تلبیہ کا آغاز کہاں سے فرمایا تھا؟

جہاں تک ابن العربی کا یہ کہنا ہے کہ اس باب میں کوئی قابل اعتماد حدیث نہیں ہے تو قاضی شوکانی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔

”وَرَوَاهُ الشَّافِعِيُّ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَنِ الْحَسَنِ مَرْسَلًا وَقَالَ : هَذَا وَإِنْ كَانَ مُنْقَطِعًا

فَإِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ بِهِ“۔ (نیل الاوطار ص ۱۲۶ ج ۶)

امام شافعی کی غرض اس اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ بعض مرتبہ ضعیف حدیث بھی قوت کے درجہ میں ہوتی ہے کیونکہ اس پر آئمہ کا عمل ہوتا ہے گویا اہل علم کا عمل بحدیث اس کی تقویت کی دلیل ہے خود قاضی شوکانی نے متعدد طرق کی تخریج کے بعد لکھا ہے۔

”وَالْحَقُّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأُولُونَ لِأَنَّ أَحَادِيثَ الْبَابِ يَقْوَىٰ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ“۔

(نیل الاوطار ص ۱۲۷ ج ۶)

اشکال :- یہ حدیث بھی اور مرفوع بھی شب بھی خبر واحد ہی ہے حالانکہ عند المحققین تو خبر واحد سے کلام اللہ کی تنقید جائز نہیں لہذا ان کے اصول کے مطابق شہادت شرط نہیں ہونی چاہئے کہ قرآن میں لے ”فَاكْثَرُ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ“ الایہ مطلق آیا ہے، اس کا جواب شیخ ابن ہمام نے دیا ہے کہ یہ آیت عام مخصوص عند بعض ہے جیسے قرآن نے خود مخرجات کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے لہذا اس میں مزید تخصیص خبر واحد سے جائز ہوتی۔

اس میں اختلاف ہے کہ گواہوں کا نصاب کیا ہونا چاہئے اور یہ کہ وہ گواہ عدول ہی ہو گئے یا فاسق بھی

گواہ بن سکیں گے تو امام ترمذی نے پہلا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ عند احمد و اسحق اسی طرح حنفیہ کا بھی یہ مذہب ہے کہ ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک دونوں گواہوں کا مرد ہونا ہی لازمی ہے ابن العربی نے بھی یہی بات کہی ہے دوسرے مسئلہ میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ فاسق کی گواہی صحیح نہیں ہے دونوں مسئلوں میں ان کی حجت یہ حدیث ہے ”لأنکاح الاہولی وشاہدی عدل“؎ نیز شہادت تو کرامت ہے جبکہ فاسق اکرام کی بجائے اہانت کا مستحق ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اول تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے اتنی قوی نہیں دوسرے یہ کہ قرآن کی تصریح کے مطابق اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی دو مردوں کی گواہی کے برابر ہے ”واشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونارجلین فرجل وامراً ثانی“؎ الآیۃ؎ علاوہ ازیں حاشیہ میں تفصیل دی ہے کہ وہ گواہ مسلمان عاقل بالغ اور خرم ہونگے۔

باب ماجاء فی خطبة النکاح

عن عبد اللہ قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التشہد فی الصلوۃ والتشہد فی الحاجة قال التشہد فی الصلوۃ التحیات للہ الخ..... والتشہد فی الحاجة أن الحمد للہ نستعینہ ونستغفرہ ونعوذ باللہ من شرور أنفسنا و سیات اعمالنا من یہدی اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ واشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبده ورسوله قال ویقرأ ثلاث آیات..... قال عبث: ففسرہا سفیان الثوری، اتقوا اللہ حق تقاہ و لا تموتن الا و انتم مسلمون اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والاحرام ان اللہ کان علیکم رقیباً، اتقوا اللہ وقولوا قولاً سدیداً۔ الآیۃ

رجال:- (عبث) بفتح العین وسكون الباء وفتح الشاء بوزن جعفر (ابن القاسم) الزبیدی بالضم ثقة من الثامنة، (عبد اللہ) ای ابن مسعودؓ کیونکہ عند الاطلاق عبد اللہ سے یہی مراد ہوتے ہیں، کما مر فی

اول الكتاب ☆

مع رواہ البیہقی فی سند الکبریٰ ص: ۱۲۳ ج: ۷ ”باب لانکاح الاہولی مرشد“ کتاب النکاح۔ ایضاً رواہ الدارقطنی والشافعی فی الام بحوالہ تخفیف الجہد ص: ۳۵۲ ج: ۴ کتاب النکاح۔ مع سورة البقرة رقم آیت: ۱۸۲

تشریح: تشہد فی الصلوٰۃ کی بحث کتاب الصلوٰۃ میں گزری ہے ”والتشہد فی الحاجۃ“ حاجت سے مراد نکاح وغیرہ امور ذی بال ہیں اس لئے امام شافعی فرماتے ہیں کہ خطبہ بیع و شراء وغیرہ امور کے اوائل میں بھی مسنون ہے کمافی المباحیۃ نقل عن المصنفات، ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ ذکر اللہ ہر کلام کا مفتاح ہے کیونکہ اگر دنیا نہ ہوتی یعنی دنیوی حوائج و ضروریات نہ ہوتیں تو سارا کلام اللہ ہی کیلئے ہوتا لیکن جب ذکر اللہ کے علاوہ باتیں بھی آگزی رہیں تو کم از کم ان کا افتتاح تو ذکر اللہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک تشہد سے مراد ذکر اللہ ہے۔

”ان الحمد لله“ ان مخفف من الممثل ہے اور الحمد مرفوع ہے کہ التشہد مبتدا کیلئے خیر ہے جیسے اس آیت میں ہے سُبُوْاْ اَعْرَضُوْهُمْ اِنْ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، جزری نے کہا ہے کہ اَلَمْ میں تشہد یہ بھی جائز ہے پھر الحمد منصوب و مرفوع دونوں جائز ہے نصب بنا بر اسم ان اور رفع حکائی ہے۔ قال ابو طیب (المسک الذی)

بعض حضرات نے اس میں توجید کرنے کی کوشش کی ہے کہ حمد کو شہادت اس لئے کہا کہ اس میں بھی صفات ذاتیہ و فعلیہ کے اللہ عزوجل کیلئے اثبات کی گواہی ہے لیکن دہلوی صاحب نے اس کی نفی فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ شہادت کا اطلاق بغیر توجیہ کے صحیح ہے کہ بعد میں شہادت مذکور ہے اور حمد و استعانہ اور استغفار اس کیلئے توطیہ و تمہید ہے کمافی المباحیۃ)

”من یهدی اللہ“ بعض نسخوں و روایات میں ضمیر کے ساتھ آیا ہے، ”فلا مضل لہ“ یعنی پھر نفس و شیطان وغیرہ اسے گمراہ نہیں کر سکیں گے ”ومن یضللہ“ جس کو اللہ گمراہ کر دے بایں بطور کہ اس میں گمراہی و ضلالت پیدا کر دے معز لہ اضلال کے معنی گمراہ پانے سے کرتے ہیں یہ ترجمہ اس مشہور اختلاف پر مبنی ہے کہ فعل العبد کس کی مخلوق ہے ”فلا مہدی لہ“ پھر اسے کوئی چیز عقل و نقل اور کوئی شخص نبی یا ولی ہدایت نہ دے سکیں گے۔ ”و اشہدان محمداً عبده و رسولہ“ ابو داؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے۔

”ارسله بشیراً ونذیراً بین یدى الساعه ومن یطع الله ورسوله فقد رشد ومن

بعضهما فانه لا یضر الا نفسه ولا یضر الله شیئاً“۔

”قال ویقرأ ثلاث آیات“ عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین آیتیں پڑھتے، ”مفسر حاسفیان“ چونکہ یہ آیات پڑھنا مشہوری بات تھی اس لئے انہوں نے اختصاراً و اشارۃً قدر مذکور پر اکتفا کیا پوری آیات یہ ہیں ۱۔ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون“ ۲۔ یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا وبت منہما رجلاً کثیراً ونساءً، واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام ان اللہ کان علیکم رقیباً ۳۔ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وقولوا قوالاً سدیداً یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع اللہ ورسوله فقد فاز فوزاً عظیماً“۔

قولہ تعالیٰ ”تساءلون بہ“ اصل میں تساءلون تھا یعنی اس کے نام پر ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو، یا اس سے سوال کرتے ہو ”والارحام“ منصوب ہے کہ جار مجرور کے محل پر عطف ہے، جیسے مررت بزید وعمرأ یا پھر عطف ہے لفظ اللہ پر یعنی اللہ سے ڈرو اور ارحام توڑنے سے بچو، ڈرو، جبکہ ایک قرأت جرکی ہے ابن کثیر میں ہے۔

وقرأ بعضهم ”والارحام“ بالخفض علی العطف علی الضمیر فی ”بہ“ ای تساء

لون باللہ وبالارحام کما قال مجاہد وغیرہ۔

جبکہ تفسیر ابی سعود میں رفع کی قرأت بھی نقل کی ہے علیٰ انہ مبتدأ محذوف الخمر تقدیرہ والارحام

کذا لک ای مما یتقی او یتساءل بہ۔

اس حدیث سے نکاح کے وقت خطبہ پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا نہ کہ وجوب کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر خطبہ کے امامہ بنت عبدالمطلب کا نکاح ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد ۱۔ اور بخاری نے تاریخ

مع سورة آل عمران رقم آیت: ۱۰۲۔ مع سورة النساء رقم آیت: ۱۱۔ سورة الاحزاب رقم آیت: ۷۰۔ لا سنن ابی داؤد

ص: ۳۰۶ ج: ۱ کتاب النکاح

کبیر میں بنی سلیم کے ایک آدمی سے روایت نقل کی ہے۔

قال: "سخطت البی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبدالمطلب
فلانکحنی من غیر ان یتشهد۔"

اس میں اگرچہ اس صحابی کا نام معلوم نہیں لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا چنانچہ شوکانی فرماتے ہیں
”واما جهالة الصحابي المذكور فغير فادحة“ لہذا ظاہر یہ کہ خطبہ کو واجب قرار دینا صحیح نہ ہوا، حضرت شاہ
صاحب فرماتے ہیں کہ در مختار میں ہے کہ ہر خطبہ سننا واجب ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ کلیہ محل خفا میں ہے کیونکہ
عیدین کے خطبہ سننے میں توسع ہے، پھر اس خطبہ میں ان آیات کی حکمت مفتی شفیع صاحب نے معارف القرآن
میں یہ بتلائی ہے کہ زوجین باہمی ربط و جوڑ کے محتاج ہیں اور اس کا دار و مدار تقویٰ پر ہے اس لئے ان کو تقویٰ کی
تقلین کی جاتی ہے اور یاد دلایا جاتا ہے کہ تمہاری اصل اور جڑ ایک ہی ہے لہذا ایک دوسرے کا خیال رکھو اور قربت
اصلیہ کو ملحوظ رکھو، ابو ہریرہؓ کی حدیث الباب کے متعلق بحث تسمیہ میں گذری ہے فلا تعیدہ۔

باب ماجاء فی استیمار البکر والثیب

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الثيب حتى
تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن واذنها الصموت۔

تشریح:- ”لا تنكح الثيب حتى تستأمر“ تنکح صیغہ مجہول ہے ثیب لغوی اعتبار سے اگرچہ اس
کو کہتے ہیں ”التي تاب اليها الرجل“ لیکن اصطلاح میں یہ باکرہ کے مقابلے میں آتی ہے ای وصل اليها الرجل
اولم یوصل تاہم یہاں مراد مطلقہ یا بیوہ ہے کیونکہ وہ ثیبہ جس کی بکارت کسی جھٹکا لگنے سے کودنے یا حیض، زخم
اور کھانسنے یا چھینکنے سے زائل ہو جائے وہ باکرہ کے حکم میں ہے یعنی اس کے لئے صریح الفاظ میں اجازت لازمی
نہیں ہے، استیمار کے معنی امر طلب کرنا ہے ایک روایت میں ہے ”الثیب تتأمر“ اس لئے متن حدایہ
میں ہے ”ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول“ کیونکہ اس کے لئے اجازت کی تصریح معیوب نہیں سمجھی جاتی
ہے کہ ممارشہ کی وجہ سے حیاکم ہوتی ہے بخلاف باکرہ یعنی کبیرہ باکرہ کے اس سے بھی پوچھا جائے گا لیکن
”واذنها الصموت“ یعنی السکوت اسی طرح اگر وہ ہنس پڑی تو یہ بھی اجازت ہے، کیونکہ حیاء کی وجہ سے وہ رغبت

کا اظہار تو کر نہیں سکتی اس لئے جو عمل رضا مندنی پر دال ہوگا وہ اجازت میں شمار ہوگا اس لئے رونے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ دال علی الرضا ہے یا دال علی السخط والکراہتہ ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر باکرہ کا رونا بغیر آواز کے اور بغیر طنز کے ہو تو وہ رضا ہے لہذا اگر وہ طنز آئے تو یہ رد شمار ہوگا، بعدم الدلالت علی الرضا۔

اس کی اصل وجہ صحیحین کی روایت ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے اور مشارالیه فی الباب ہے۔

قالت: قلت یا رسول اللہ تستأمر النساء فی ابضاعهن قال نعم قلت ان

البکر تستأمر فتستحي فتسکت فقال سکا تها اذنها۔

پھر استیہار میں مطلق نکاح کا ذکر کافی نہیں بلکہ شوہر کا تعین و تعارف بھی درکار ہے تاکہ وہ اپنی رائے دے سکے ہاں مہر کا تسمیہ شرط نہیں ہے، پھر یہ سکوت اس وقت قائم مقام اذن ہے جب ولی یا رسول ولی پوچھے غیر ولی یا قریب کے ہوتے ہوئے ابعدا ولی کے پوچھنے کی صورت میں بہر حال تکلم لازمی ہوگا، کیونکہ اس میں سکوت دال علی الرضا نہیں بلکہ قلت التفات کی وجہ سے بھی تو سکوت ہو سکتا ہے بلکہ اغلب یہی ہے۔

پھر ولی امام مالک کے نزدیک باپ ہے: امام شافعی کے یہاں جد بھی ولی ہے ہمارے نزدیک باپ دادا کے علاوہ عصبات بھی اولیاء ہیں حدایہ میں ہے۔

”والترتیب فی العصبات فی ولایتہ النکاح کالترتیب فی الارث

والا بعد محجوب بالاقرب“۔

بشرطیکہ وہ وارث مسلم عاقل بالغ آزاد ہو لہذا مسلمہ کا ولی کافر نہیں بن سکتا۔ تاہم باپ دادا کی ولایت کامل ہے، جبکہ باقی کی ناقص، لہذا اگر باپ دادا نے صغیرہ کا نکاح کر دیا تو بلوغت کے بعد اس کو خیار فسخ نہ ہوگا (الایہ کہ وہ نکاح صریح زیادتی پر مبنی ہو) جبکہ کسی اور کے نکاح میں بلوغت کے بعد اس کو اختیار ہوگا، (کذا فی الہدایہ باب فی الاولیاء والا کفاء) یہاں سے مسئلہ ولایت الاجبار کا پیدا ہوتا ہے۔

باب ماجاء استیہار البکر والشیب

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۳۰ ج: ۲ کتاب النکاح۔ ایضاً ص: ۱۰۲۷ کتاب الاکراه۔ صحیح مسلم ص: ۴۵۵ ج: ۱ ”باب استیہار ان الشیب فی

النکاح“۔ ایضاً رواہ النسائی ص: ۷۷ ج: ۳ ”اذن البکر“ کتاب النکاح

ولایت کے معنی ذمہ داری، امارت، ہوسنگی اور منتظم مقرر ہونے کے ہیں، مراد ولی سے وہ شخص ہے جس کا حکم و فیصلہ آدمی پر لازم و لاگو ہوتا ہو مرقات میں ہے ولایت نکاح کی دو قسمیں ہیں، ایک ولایت مندب و استخباب یہ اس وقت ہے جب مخطوبہ عاقلہ بالغہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔

دوم: ولایت اجبار ہے یہ صغیرہ پر ہوتی ہے باکرہ ہو یا ثیبہ اسی طرح وہ کبیرہ بھی اس حکم میں ہے جو معتودہ ہو باندی کے اوپر بھی ولایت اجبار ہوگی۔ (مرقات ص: ۲۰۳ ج: ۴)

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اجبار سے مراد زبردستی اور مارنا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم اس پر نافذ ہوتا ہے اور نکاح کرنا صحیح ہوتا ہے گو کہ اس سے اجازت نہ لی گئی ہو۔

ہمارے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر ہے بکر اور ثیبہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ صغر عمری کی وجہ سے وہ رائے کی مالک نہیں ہو سکتی لقصور عقلمیہا۔

امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار بکر ہے عمر سے اس کا کوئی واسطہ نہیں کیونکہ باکرہ امور نکاح سے لاعلم ہوتی ہے اس لئے وہ رائے نہیں دے سکتی، ان اصول کے پیش نظر چار صورتوں میں سے دو اتفاقی اور دو اختلاقی ہوئیں (۱) صغیرہ باکرہ (۲) کبیرہ ثیبہ (۳) صغیرہ ثیبہ (۴) کبیرہ باکرہ۔

پہلی صورت میں دونوں مذہبوں کے مطابق علت الاجبار موجود ہے، دوسری میں بالاتفاق علت نہیں ہے اس لئے ان دو صورتوں میں کوئی اختلاف نہیں تیسری صورت میں ہمارے نزدیک علت الاجبار (صغر) موجود ہے عند الشافعی نہیں چوتھی صورت اس کے برعکس ہے امام مالک اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

قال فی العارضة "الذیب الصغیرة فقال الشافعی لا یجبرها الا بال وروی مالک و ابو حنیفة جبرها"۔

امام شافعی کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباس کی حدیث سے ہے "الا یم احق بنفسها من ولہا والبکر تستأذن فی نفسها" "اے محمدؐ پدالیہا البکر وہ فرماتے ہیں کہ ان حدیث میں ولایت کا مدار بکر پر رکھا ہے اور چونکہ باکرہ سے مراد اس حدیث میں کبیرہ ہے کیونکہ صغیرہ باکرہ سے تو بالاتفاق پوچھا نہیں جاتا لہذا ایم سے مراد ثیبہ ہوا ثیبہ پر ولایت اجبار نہیں خواہ صغیرہ کیوں نہ ہو جبکہ باکرہ پر ولایت اجبار ہے خواہ کبیرہ کیوں نہ ہو۔

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ ”الایم“ لغت میں بے شوہر عورت کو کہتے ہیں ابن العربی نے عارضہ میں امیہ بن ابی الصلت کا یہ شعر ”ذری علی ایمن منہم ونکح“ نقل کر کے لکھا ہے۔ فذل علی انہا التی لازوج لها بکراً کانت او ثیباً بالغاً وغیرہ بالغ، تاہم بظاہر یہاں مراد ثیبہ بالغہ ہے اور بکری سے بھی مراد بالغہ ہے کماثر لیکن یہاں تقابل کا مطلب ولایت اجبار ثابت کرنا نہیں بلکہ طریقہ استیذان بتلانا ہے کیونکہ اگر ولایت اجبار بتلانا اس حدیث کا مقصود ہوتا تو پھر باکرہ سے استیذان کی کیا ضرورت تھی کیونکہ ولایت اجبار میں پوچھنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اس حدیث کے متعلق مزید شرح باب لا نکاح الا بولی میں گزری ہے۔

حقیقۃ کے دلائل:- (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے ”لا تنکح الثیب حتی تستأمر ولا تنکح البکر الخ“ یعنی باب کی پہلی حدیث۔ اس میں وہی تفصیل ہے جو امام شافعیؒ کے جواب میں بیان ہوئی (۲) نسائیؒ وغیرہ میں روایت ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

ان حارۃ بکراً انت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان ابہا زوجہا وہی کارۃ فخبیرہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

یہ حدیث صریح بھی ہے اور صحیح بھی، معلوم ہوا کہ ولایت اجبار کی علت بکر نہیں ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس جاریہ کہ اختیار نہ دیتے، امام بیہقی نے اس کی یہ توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہو سکتا ہے اس کا نکاح باپ نے غیر کفو میں کیا ہو، حافظ ابن حجر نے اس جواب پر اعتماد کیا ہے لیکن امیر الیماںی نے ان دونوں کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ بیہقی کی اس تاویل پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ اگر عدم کفایت کی وجہ ہوتی تو وہ ذکر کرتی بلکہ وہ تو یہ کہتی ہے ”انہ زوجہا وہی کارۃ“ معلوم ہوا کہ علت کراہت ہی ہے کیونکہ جو چیز مذکور ہو اسی پر اعتماد کرتا چاہئے کذا فی التھم وہ مزید لکھتے ہیں۔

(۳) سنن نسائیؒ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:-

”ان فساۃ دخلت علیہا فقلت: ان ابی زوجنی من ابن اخیہ لیرفع بی عیسیتہ

۲ رواہ مسلم فی صحیحہ ج: ۴۵۵: ۱ کتاب النکاح۔ ۳ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۲: ۱ ”باب فی النکاح بزوجہا ابوا“ کتاب النکاح۔

۴ سنن نسائی ص: ۷۷: ۲ کتاب النکاح

(یعنی اپنی غربت دور کرے) وانا کارهہ فقالت اجلسی حتی یأتی البنی صلی اللہ علیہ وسلم فحیاء رسول اللہ علیہ وسلم فاخبرته فارسل الی ابیہا فادعاه فحمل الامر لہا فقالت یا رسول اللہ قد اجزئت ماصنع ابی ولكن اردت ان اعلم النساء من الامر شیء۔

یہ روایت ابن ماجہ میں بھی ہے انہیں یہ الفاظ ہیں ”ولکن اردت ان تعلم النساء“ الخ تحفہ الاحوذی میں ہے کہ یہ عورت بظاہر باکرہ تھی اور شاید یہ وہی عورت ہے جو ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے ”وقد زوجھا ابوہا کفناً ابن ابیہ“ اور اگر بالفرض شیبہ بھی ہو تب بھی وہ تصریح کرتی ہے کہ میرا مقصد عورتوں کو بتلانا ہے کہ آباء کو اس طرح حق نہیں ”ولفظ النساء عام للثیب ولکر“ یعنی نساء کا لفظ باکرہ و شیبہ دونوں کو شامل ہے لہذا یہ روایت بھی حنفیہ کے موقف پر صریح ہوئی، بیہقی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے صاحب تحفہ جواب دیتے ہیں کہ ابن ماجہ نے اسے متصل ذکر کیا ہے اور امام احمد نے بھی اسے اپنی سند میں ذکر کیا ہے۔ امام نوویؒ نے امام شافعیؒ اور دوسرے علماء سے نقل کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ ولی کم سن یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح اس وقت تک نہ کرے جب تک کہ وہ بالغ نہیں ہو جاتی تاکہ اس کی ناگواری کے باوجود وہ رشتہ ازدواج میں گرفتار نہ ہو۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کوئی مصلحت فوری اور قبل بلوغ رشتہ کو متقاضی نہ ہو حتیٰ کہ اگر مصلحت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر بلوغت کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کیونکہ باپ اولاد کی مصلحت پر مامور ہے جیسے حضرت عائشہؓ کا نکاح قبل بلوغت ہوا تھا، پھر زفاف کی وقت کیا ہے تو اگر ولی اور شوہر کسی بات پر قطع ہو جاتے ہیں تو لہذا اگرچہ منکوحہ صغیرہ ہو بشرطیکہ اس میں صغیرہ کو نقصان نہ ہو لیکن اگر اختلاف ہو جائے تو امام احمد اور ابو عبیدہ فرماتے ہیں جب نو سال کی ہو جائے تو اسے زفاف پر شوہر مجبور کر سکتا ہے اس سے قبل نہیں۔ جبکہ امام مالک ابو حنیفہ و شافعی فرماتے ہیں کہ اصل دارودار لڑکی کی استطاعت پر ہے اور چونکہ لڑکیوں کی نشوونما میں فرق ہوتا ہے اس لئے کوئی حد مقرر نہیں کی جائے گی اور حضرت عائشہؓ کا واقعہ زفاف کوئی حد نہیں ہے کیونکہ داؤدی فرماتے ہیں ”وكانت عائشة شبت شباباً حسناً“۔ (ہذا کہ من شرح مسلم للحوذی ص: ۳۵۶ ج: ۱)

المستتر شد کہتا ہے کہ حجرت عائشہ کا معاملہ حضرت مریم علیہا السلام کی طرح ہے جس طرح حضرت مریم بضرع قرآن نشوونما میں دوسری عورتوں سے ممتاز تھیں اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی، کیونکہ دونوں میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ حضرت مریم کا بیٹا نبی ہے شوہران کا نہیں تھا جبکہ حضرت عائشہ کے شوہر نبی ہیں اولاد ان کی نہ تھی بلکہ حضرت عائشہ کے مناقب تو شمار سے باہر ہیں، لہذا عام عورتوں کو ان پر قیاس نہیں کیا جائیگا بلکہ اگر آٹھ نو سال میں وہ جماع کے قابل ہو جاتی ہیں تو فقہاء و نہ مزید انتظار کیا جائے گا۔

باب ماجاء فی اکراه الیتیمۃ علی التزویج

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : الیتیمۃ تستأمر فی نفسها فان ضمت فهو اذنہا وان ابت فلاجواز علیہا۔

تشریح:- ”الیتیمۃ تستأمر“ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یتیمہ اسے کہتے ہیں کہ صغیرہ ہو اور باپ اس کا نہ ہو لیکن یہاں مراد بالغہ باکرہ ہے یہ یتیمہ باعتبار ما کانت ہے کقولہ تعالیٰ ^۱ ”وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ“ اس تسمیہ میں اس کے حق کی مراعات اور اس پر شفقت کی ترغیب دینا ہے کہ یتیم قابل رحم ہوتا ہے چونکہ بلوغت سے قبل اس کی اجازت معتبر نہیں اس لیے اس طرز کلام کو یا حضور علیہ السلام نے بلوغت کو شرط قرار دیا تو مطلب یہ ہوا کہ یتیمہ جب تک بالغ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا نکاح نہ کیا جائے اور جب بلوغت تک پہنچ جائے تب بھی اس سے اجازت لے لی جائے۔ (مرقات ص: ۲۰۸ ج: ۶ و کذا ذکرہ الحنفی عن اللغات)

اگر یتیمہ کا نکاح بلوغت سے قبل کیا گیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ عارضہ میں ہے اس میں تین اقوال ہیں۔

(۱) الاول انه باطل۔

(۲) الثانی انه موقوف حتی تبلغ او تردوبہ قال ابو حنیفہ۔

(۳) الثالث قال احمد اذا رضیت وہی بنت تسع سنین حجاز النکاح وکان الا

ستیمار صحیحاً۔

باب ماجاء فی اکراه الیتیمۃ علی التزویج

۱ سورة النساء رقم آیت: ۸۰

یہ پہلا قول امام شافعی کا ہے، یہ اختلاف اس اصول پر مبنی ہے جو سابقہ باب میں بیان ہوا چونکہ امام شافعی کے نزدیک باپ اور دادا کے سوا کوئی ولی نہیں لہذا اس پر کسی کہ ولایت اجبار نہیں لعدم وجود الولی ہمارے نزدیک چونکہ بھائی وغیرہ عصبہ بھی اولیاء ہیں اس لئے نکاح صحیح ہوگا تاہم نقصان ولایت کی وجہ سے بلوغت کے بعد اسے اختیار ہوگا۔

امام احمد کا استدلال امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

واحدہما (ای احملوا سحق) بحديث عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بنى بها وهي بنت تسع سنين وقد قالت عائشة اذا بلغت الحائض تسع سنين فهي امرأة۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً عائشہ پر قیاس باقی نساء کا صحیح نہیں جیسے کہ سابقہ باب میں بیان ہوا ہے دوسرا حضرت عائشہ تینہ نہیں تھیں جبکہ کلام تہیمہ میں چل رہا ہے۔ رہا ان کا قول تو یہ تہیمہ کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ بلوغت سے قبل وہ تہیمہ ہی ہوتی ہے جبکہ نو سال پر بلوغت احتمالی ہے یقینی نہیں ہے، پھر سن بلوغت کیا ہے تو حاشیہ میں در مختار کے حوالے سے کہا ہے کہ لڑکے کیلئے کم سے کم بارہ سال ہیں اور لڑکی کیلئے نو سال اور یہی مختار ہے طحاوی میں ہے قال فی شرح الجمع، اس پر اجماع ہے کہ پانچ سال پر یا اس سے پہلے آنے والا خون حیض شمار نہیں جبکہ نو سال پورے ہونے کے بعد آنے والا خون غیر شمار ہوگا، پانچ سے نو یعنی چھ سات اور آٹھ سال کی مدت والے خون میں اختلاف ہے۔

”قوله فلاحوا علیہا“ یعنی زبردستی نہ ہوگی۔

باب ماجاء فی الولیین یزوّجان

عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما امرأة زوّجها وليان فهي للاول منهما ومن باع بهما من رجلين فهو للاول منهما۔

رجال:- (عن الحسن عن سرّة بن جندب) اس روایت کو امام ترمذی نے حسن جبکہ ابو ذرعه، ابو حاتم اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آیا حسن نے سرّہ سے سنا ہے یا نہیں۔

تشریح:- ”فہی للاول منہما“ یعنی جو پہلے نکاح کر دے تو چونکہ اس کا نکاح نافذ ہے اس لئے دوسرا نکاح لغو ہوتا ہے یہ اس وقت ہے کہ جب دونوں ولیمین درجہ میں مساوی ہوں جیسے دونوں بھائی ہوں یا اقرب غائب ہو جیسے باپ کی غیر موجودگی میں دادا نے پوتی کا نکاح کیا ہو، کیونکہ اقرب کی موجودگی میں تعارض کا امکان ہی نہیں ہے بلکہ اقرب کا نکاح ہی نافذ ہوگا خواہ وہ متاخر ہو، پھر اس غیبت کی حد کیا ہے جس کی بناء پر بعد کو حق ولایت حاصل ہو جاتی ہے؟ تو ہدایہ میں کئی اقوال نقل کرنے کے بعد ترجیح اس کو دی ہے کہ اگر وہ اتنی مسافت کے مطابق دور ہو جہاں اطلاع کرنے سے مناسب رشتہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کی ولایت بعد کو منتقل ہو جائے گی۔

”وقبل اذا كانت بحال يفوت الكفو باستطلاع رآه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظرى ابتداء ولاية حینئذ۔“

اسی پر اکثر مشائخ نے فتویٰ دیا ہے اگرچہ کنز اور کافی وغیرہ نے مدت قصر کو معیار بنایا ہے۔
 ”ومن باع الخ“ اگر شریکین نے بیک وقت دو الگ الگ خریداروں کو دیا ہے تو جو چیز قابل قسمت ہوگی وہ تقسیم ہوگی اور جہاں شرکت عیب ہو تو مشتری کو اختیار فیخ ہوگا۔

”لأنعلم فی ذالك اختلافا“ عارضہ میں ہے کہ امام ترمذی نے امام مالک کا قول نقل نہیں کیا ہے حالانکہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب زوج ثانی نے جماع نہ کیا ہو اگر اول کے ساتھ نکاح تو ہوا ہو لیکن جماع نہ کیا ہو اور دوسرے نے نکاح کے بعد جماع بھی کر لیا تو اسی کا عقد نافذ ہوگا۔

”ان الشانى اذا جعل كان اولی من الاول وقد اجتمع علماء نافی ذالك باجماع الصحابه الخ۔“

باب ماجاء فی نکاح العبد بغير اذن سيده

”عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن سيده

فهو عاهر“۔

تفہیم: ”فہو عاهر“ ای زان ابوداؤد^۱ وغیرہ میں ”نکاح باطل“ آیا ہے لیکن وہ روایت بقرع ابی داؤد ضعیف ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک اگر اس نکاح کی اجازت مولیٰ نے بعد میں دے بھی دے تب بھی وہ نکاح منعقد نہیں ہوگا جبکہ حنفیہ کے نزدیک اسے زانی اس لئے کہا ہے کہ اس میں عدم اذن کا غالب احتمال ہے اور ایسا جماع جس میں نکاح صرف کمزور احتمال پر مبنی ہو گویا ناقابل اعتبار ہوتا ہے بالفاظ دیگر یہ روایت سید ذرائع کے قبیل سے ہے کیونکہ جب فضولی کا نکاح منعقد ہو سکتا ہے تو غلام کا بھی لیکن سد الذرائع آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ممنوع و منہی قرار دیا، نیل الاوطار میں ہے۔

وقال الامام يحيى اراد انه كالعاهر وليس بزان حقيقة لاستناده الى عقده.....

وفيه..... وقال داؤدان نكاح العبد بغير اذن مولاه صحيح لان النكاح عنده

فسرط عن حسن وفروض الاعيان لا محتاج الى اذن“..... وقال مالك ان

المقدّم للسلبي للسيّد فسعه۔ (مس ۱۵۱ باب العبد بغير اذن سيده)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ مولا کی اجازت سے نکاح نافذ ہو سکے گا جبکہ وہ باطل ہے۔

اسے شہد کہا ہے کہ بطلان کی کیا دلیل ہے شوکانی نے تو خود اس حدیث کی تضعیف کی ہے جس میں باطل کا لفظ آیا ہے، پھر باطل کیسے ہوا جبکہ نکاح کے ارکان موجود ہیں اور عاقد اس کا اہل بھی ہے اور مخاطب یہی ہے کہ جب ایجاب و قبول محل میں اہل سے صادر ہوں تو قول بالانعتقاد لازم ہوتا ہے اور مذکورہ باب کی حدیث کا مطلب وہی ہے جو اوپر بتلایا گیا۔

منفی میں ہے کہ:

باب ماجاء فی نکاح العبد بغير اذن سيده

۱ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۰ ج: ۱ ”باب فی نکاح العبد بغير اذن مولاه“ کتاب النکاح

”فمن احمده في ذلك رويتان اظهرهما انه باطل.... وعن احمد انه موقوف على اجازة السيد فان اجازة جازوان رده بطل، وهو قول اصحاب الرأي لانه عقد يقف على الفسخ فوقف على الاجازة كالوصية“ (ص ۴۳۶ ج ۹)

اس سے کم از کم یہ معلوم ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک عبد اہل عقد ہے۔

باب ماجاء في مهور النساء

ان امراء من بنى قزاة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت: نعم قال فاجازه۔

رجال:- (عن عاصم بن عبيد الله) فتح القدير ص: ۲۰۷ ج: ۳ پر ہے کہ:

”وحدث النعلين وان صححه الترمذی فليس بصحيح لان فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن الحوزی قال ابن معين ضعيف لا يحتج به وقال ابن حبان فاحش الخطاء فترك۔“

حافظ زبیلی نے نصب الراية میں یہی بات کہی ہے تحفہ میں ہے:

قال الحافظ في بلوغ المرام بعد ان حكى صحيح ترمذی هذا: ... انه خولف في ذلك بهذا۔

لہذا ترمذی کی تصحیح صحیح نہیں ہے۔ ☆

تشریح:- مہور، مہر کی جمع ہے، وہ مال وغیرہ جو عورت کو نکاح کے عوض میں خاوند کی طرف سے ادا کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ مہر کے نوناں ہیں ”اعلم انه للمهر في اللغة تسعة اسماء“ المسترشد کہتا ہے قرآن میں اس کے لئے ”صدقات“ بلفظ جمع کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اگلی روایت میں حضرت سہل کی حدیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے مرقات میں ہے صدق بالکسر بردزن کتاب بھی جائز ہے اور بالفتح بردزن صحاب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

”والکسر فيه المصحح واكثر الفتح اعف واشهر وسمى به لانه يظهر به صدق ميل

الرجل الى المرأة۔ (ص ۲۳۳ ج ۶)

”أَرْضِيَتْ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ“ مرقات میں ہے ہمزۃ استفہام استعمال کیلئے ہے اور ”مَالِكَ“ بکسر اللام ہے ای بدل نفسک مع وجود مالک، یعنی تم اپنے نفس اور مال کے بدلے دو نعلین پر راضی ہو اکثر شہد کہتا ہے اس مال سے شاید مراد مہر ہے یعنی تم اپنا مال جو حق مہر ہے دو نعلین کے بدلہ میں چھوڑنے پر راضی ہو؟ واللہ اعلم چونکہ اس پر اتفاق ہے کہ مہر قبل العقد معاف نہیں ہوتا ہے جیسا کہ بعد العقد معاف کرنا بھی بالاتفاق جائز ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جب نکاح ہو گیا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ جو مہر تیرا اس کے فملازم الاداء ہوا تم وہ چھوڑنے پر راضی ہو؟ اور یہی مطلب مرقات میں بتلایا ہے۔

”الظاهر من الحديث انها لما تزوجت علي نعلين صبح نكاحها و كان لها المطالبة بمهر مثلها فلما رضيت بالنعلين واسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد اجاز صلى الله عليه وسلم وهذا مالا خلاف في حوازه فلا يصلح مُسْتَدَلٌّ لَا لِلشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِ۔ (ص ۲۳۷ ج ۶)

عارضۃ الاجمعی میں یہاں سات قول نقل کئے گئے ہیں۔ (۱) کم از کم مہر چالیس درہم ہے قالہ النحوی۔
(۲) کم از کم ایک دینار ہے قالہ ابو حنیفہ یعنی دس درہم تاہم اس کیلئے درہم کا مضروب ہو ملازبی نہیں جیسا کہ نہایت سہرۃ کیلئے مسکو کہ کا ہوتا شرط ہے تاکہ حد دفع ہو مہر میں دس درہم کی بقدر چاندی کا کثیر ابھی کافی ہے۔

(۳) پانچ درہم سے اقل مہر نہیں ہے قالہ ابن شبرمہ۔

(۴) ایک چوتھائی دینار سے کم مہر نہیں قالہ مالک وقال الداودی تعزیت اباعبداللہ؟ ہی قلت

بمذہب اہل العراق۔

(۵) امام ابو زاعی و ابن وہب کے نزدیک کم سے کم ایک درہم ہے۔

(۶) ایک قیراط ہے قالہ ربیعہ۔

(۷) امام شافعی اور اہل مدینہ کی ایک جماعت کے نزدیک جس مقدار پر اتفاق طرفین ہو جائے اس

وہی کافی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اسکی اقل حد مقرر ہے گو کہ عند الجمہور وہ مقدار متفقہ نہیں ہے، شافعیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن سے بظاہر مقدار کی نفی معلوم ہوتی ہے شیخ ابن حاتم فرماتے ہیں کہ ایسی احادیث بہت ہیں (۱) منها حدیث التمس ولو خاتما من حديد^۱ جو اگلے باب میں مروی ہے۔

(۲) وحدث جابر^۲ من أعطی فی صداق امرأة ملء کفیه سويقا۔

(۳) مذکورہ باب کی حدیث۔

(۴) دارقطنی^۳ وطبرانی^۴ کی حدیث مرفوعہ ”أَذُو الْعَلَّاقِ قَبِيلٌ وَمَا الْعَلَّاقُ قَالَ مَا تَرْضَى عَلَيْهِ

الاهلون ولو قضیاً من اراك“۔

(۵) وحدث الدارقطني^۵ عن السعدی عنه صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یضرب احدکم

بقلیل ماله تزوج أم بکثیره بعدآن یشهد۔

مگر یہ سب احادیث ضعیف ہیں سوائے حدیث التمس کی پھر انہوں نے تضعیف کی وجہ بالتفصیل بیان کی ہیں ”فن شاء الاطلاع فلیراجع۔ (فتح القدیر ص: ۲۰۷ ج: ۳)

البتہ حضرت سہل کی حدیث التمس ”ولو خاتما من حديد، کے علاوہ انکے پاس حضرت عبدالرحمن بن عوف^۶ کی حدیث بھی بطور دلیل موجود ہے لیکن یہ دونوں اسی طرح سابقہ مستدلّات ہماری طرف سے مجاب ہیں۔

نمبر:۔ پہلا جواب ابن العربی کا ہے کہ اس قسم کی احادیث اس دور پر محمول ہیں جس میں متعہ جائز تھا چونکہ متعہ کیلئے کوئی مہر مقرر نہیں اس لیے شافعیہ کا استدلال علی عدم مقدار المہر جائز نہ ہوا۔

باب ماجاء فی مہور النساء

۱۔ ایضاً صحیح البخاری انظر ولو خاتم من حديد ص: ۶۱۱ ج: ۲ ”باب تزویج المعسر“ کتاب النکاح صحیح مسلم ص: ۴۵۷ ج: ۱ کتاب

النکاح۔ ۲۔ رواہ ابوداؤد ص: ۳۰۴ ج: ۱ ”باب قلۃ المہر“ کتاب النکاح صحیح سنن دارقطنی ص: ۷۳ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۵۵۸

صحیح معجم کبیر للطبرانی ج: ۱۲ ص: ۸۸۵ رقم حدیث: ۱۲۹۹۰ ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۳۹ ج: ۷ کتاب النکاح ولفظ المہر حدیث لابن جریر

فی تفتیص المہر ص: ۴۰۳ ج: ۳ کتاب الطلاق۔ ۳۔ سنن دارقطنی ص: ۷۲ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۵۵۷

”العاشرۃ۔ ان هذا یحتمل ان یکون زمان جواز الاستمتاع بالنساء کما قال جابر کنا نستمتع علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقُبْضَةِ مِنَ الطَّلَعِ ثُمَّ نَسَخَ اللَّهُ الْمَتْعَةَ وَصَدَّقَهَا۔ (عارضہ)

نمبر ۲:- دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صورتیں مہر متعل پر محمول ہیں کیونکہ عربوں میں زفاف سے قبل عورت کو کچھ نہ کچھ مال وغیرہ دینا لازمی سمجھا جاتا تھا اور اسلام نے اس عرف کو ختم نہیں کیا حتیٰ کہ بعض علماء نے تو کچھ دینے سے پہلے جماع کو ناجائز کہا ہے اور اس بارہ میں ابو داؤد ۱۷۷۱ و نسائی ۱۷۷۱ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

رواہ ابن عباس ”ان علیہا الماتزوج بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوان بدخل بها فمتنعه صلی اللہ علیہ وسلم حتی یعطیها شیئاً فقال یا رسول اللہ لیس لی شیئ فقال اعطها درعک فاعطاهادرعہ ثم دخل بها۔“

لیکن شیخ ابن حاتم فرماتے ہیں کہ مختار قول کے مطابق جماع قبل الاعطاء بھی جائز ہے۔

”لحدیث عائشۃ قالت أمرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ادخل مرأۃ علی زوجہا قبل ان یعطیها شیئاً“ رواہ ابو داؤد۔ ۱۷۷۱

لہذا منع کو کراہت پر حمل کریں گے یعنی مندوب و مستحب یہ ہے کہ عورت کی خوشنودی کی خاطر اور دلجوئی کی بناء پر اسے پہلے کچھ نہ کچھ دیا جائے۔

”تألف القلب لها و اذا كان ذالك معهوداً و جب حمل ما یعالف مار و نہا علیہ جمعا بین الاجامیث۔“

اور ”مساعدی الا ازاری هذا“ کے الفاظ بھی مہر متعل کی نشاندہی کرتے ہیں (تذکر) یعنی جمع بین الاحادیث کے طور پر ان روایات کو مہر متعل پر حمل کریں گے۔ فتح القدیر ص ۲۰۶ ج ۳

نمبر ۳:- تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایات اس صورت پر محمول ہیں جب عورت اپنا زائد حق مخاف

۱۷ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۶ ج: ۱ ”باب فی الرمل یدخل بامرأة الخ“ کتاب النکاح۔ بحی سنن نسائی ص: ۹۰ ج: ۲ ”محلۃ الخلوۃ“ کتاب النکاح۔ ۱۷ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۶ ج: ۱ ”باب فی الرمل یدخل بامرأة قبل ان یصلی“ کتاب النکاح

کر چکی تھی جیسا کہ حدیث الباب کی تشریح میں گزر گیا، اور عورت اگر چہ عقد سے پہلے معاف نہیں کر سکتی ہے لیکن بعد اقرار وہ معاف کرنے کی بالاتفاق مجاز ہے، چنانچہ ام سلمہؓ کو جب ابو طلحہؓ نے پیغام نکاح دیا تو انہوں نے فرمایا: آپ کافر ہیں میرا نکاح آپ سے نہیں ہو سکتا ہے ”فان تسلم فذلک مہری ولا اسئلک غیرہ فاسلم فکسان ذلک مہرہا“ دیکھئے اس میں بظاہر مہر کی نفی کی گئی ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اس لئے کہا جائے گا کہ مطلب یہ ہے کہ جب نکاح ہو جائے گا تو میں اپنا مہر چھوڑ دوں گی، اور یہی جواب علیؑ تعلیم القرآن کے نکاح کا دیا جائے گا۔

جمہور کے دلائل:- نمبر (۱) قال اللہ ومن لم يستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات

المومنات فمن ماملکت اینکم من فیتکم المومنات۔^۹

ہمارے نزدیک اگرچہ یہ حکم انضیلت پر محمول ہے عموماً کی وجہ سے لیکن شافعیہ وغیرہ تو جواز امہ کے لئے حرہ کے ساتھ نکاح کی عدم استطاعت اس آیت کی وجہ سے شرط قرار دیتے ہیں ”کما صرحوا بہ فی تہم“ اسی طرح ابن قدامہ نے بھی مغنی ص: ۵۵۵ ج: ۹ میں اس کی تصریح کی ہے، بناء برایں دو چار روپیہ کی عدم موجودگی اس آیت سے مراد نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ دنیا میں کون ایسا ہو سکتا ہے جو چار پانچ روپیہ سے بھی قاصر ہو اور ہمیشہ قاصر رہے اگر کوئی ہوگا بھی تو وہ شاذ و نادر بلکہ اندر ہوگا بھلا قرآن کبھی ایسے نوادرات کو بھی بیان کرتا ہے؟ معلوم ہوا کہ اس سے مراد خاطر خواہ رقم ہے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

”واما ان المحققین من علماء ناظر والی قوله تعالى: ومن لم يستطع الاية:

فمنع الله القادر علی الطول من نکاح الأمة ولو کان الطول درهماً ماتعذر علی

احد کذلک ثلاثة دراهم لا تتعذر علی احد“۔

الستر شد کہتا ہے کہ چار پانچ بھی حقد نہیں، معلوم ہوا کہ چار آنے آٹھ آنے نکاح کیلئے کافی نہیں۔

نمبر (۲) قال اللہ تعالیٰ ”واحل لکم ما واء ذالکم ان تبتغوا بما موالکم“ اس میں حل کو مال

دینے پر مشروط کیا ہے اور ظاہر ہے کہ دو چار روپیہ کو مال نہیں کہتے ہیں کیونکہ مال کے معنی ہیں ما یمیل الیہ الطبع

بھلا کون عورت ہوگی جو چار آنے یا آٹھ آنے میں اپنی زندگی کسی مرد کے سپرد کرے ہاں جہاں زوج کی عادات و اطوار پسند آئے تو وہ الگ بات ہے جیسے کہ سابقہ جواب نمبر تین میں گزرا ہے، نیز عربوں میں تو مال صرف اونٹوں کو کہا جاتا تھا، ”المال الا بل“ منقولہ مشہور ہے لہذا مال عرف و لغت میں خاطر خواہ رقم کو کہتے ہیں۔

نمبر (۳) ”قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم“^{۱۱} فرض تقدیر کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ خاطر خواہ رقم مقرر ہونا چاہیے پھر اس کی مقدار کتنی ہونی چاہئے تو جمہور میں سے حنفیہ کہتے ہیں کہ کم از کم دس درہم ہونے چاہیے۔

دلیل حنفیہ:- حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے:

”الآ لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا یزوجن الا من الاکفاء ولا مہر اقل من عشرة درہم۔ (رواہ الدارقطنی^{۱۲}، للبیہقی^{۱۳})

اس روایت سے پر مشر بن عبید اور حجاج بن ارطاة کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ابن حمام نے اس بحث کے ضمن میں اس کی تخریج کے بعد لکھا ہے۔ ”و تقدم الکلام علیہ فی الکفاءة ص: ۲۰۶“ اس جگہ ص: ۱۸۶ ج: ۳ اس حدیث کا ایک اور طریق ذکر کیا ہے جس میں مذکورہ دونوں راوی نہیں ہیں وہ یہ ہیں۔

.... فقال ابن ابی حاتم حدثنا عمرو بن عبد اللہ الاودی حدثنا وکیع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرًا یقول قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.... الحديث“ قال الحافظ^{۱۴} (ای ابن حجر) انه بهذا الاسناد حسن ولا اقل منه۔

لہذا عبد الرحمن مبارک پوری صاحب کا تحفہ الاحوذی میں حضرت شاہ صاحب اور علامہ عینی پر تعجب کرنا بذات خود قابل تعجب ہے، وہ اس حدیث کو مذکورہ دونوں راویوں کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں تو کیا ابن ابی حاتم کی روایت میں بھی یہ دونوں موجود ہیں؟

۱۱ سورۃ الاحزاب رقم آیت: ۵۰۔ ۱۲ سنن دارقطنی ص: ۱۷۳ ج: ۳ کتاب النکاح رقم حدیث: ۳۵۵۹ ولفظ للبیہقی۔

۱۳ سنن کبری للبیہقی ص: ۱۳۳ ج: ۲ ”باب اعتبار الکفاءة“ کتاب النکاح۔

۱۴ کتابات کے لئے دیکھئے سنن الکبری للبیہقی ص: ۱۲۲ ج: ۲ ”باب ما یجوز ان یکون مہراً“ دار الفکر بیروت۔

علاوہ ازیں حضرت علیؑ سے بھی ”لامہراقبل من عسرة دراهم“ مروی ہے کہارواہ الدارقطنی ۱۵۱ والبیہقی ۱۶۱ من طرق شتی۔

تاہم یہاں حنفیہ پر ایک مضبوط اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قرآن کی مذکورہ آیت دس دراهم کی تحدید سے خالی ہے اور دوسری طرف یہ حدیث خبر واحد ہے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح نہیں ہوئی؟ اس اشکال کے جواب میں شیخ ابن حامد سرگرداں ہیں اور کوئی خاطر خواہ حل پیش نہ کر سکے، لیکن عتایہ نے جواب دیا ہے کہ ”واخل لكم ما وراء ذالك ان تبتغوا باموالکم“ اس آیت کی ”قد علمنا ما فرضنا“ سے تخصیص ہوئی ہے پھر وہ مقدار کتنا ہے تو اس حدیث نے اس کو بیان کر دیا ہے، اور ایسا ہوتا رہتا ہے کہ شرع میں جو مال مقرر ہوتا ہے حدیث میں اس کا بیان ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ وغیرہا۔

”وهذا لان كل مال اوجبه الشرع تولی بیان مقداره كالزكوٰۃ والكفارات

وغیرہا فكذا لك المهر۔ (عتایہ بر فتح القدیر ص ۲۰۶ ج ۳)

علی ہذا یہ حدیث مبین ہوئی قید و ناخ نہ ہوئی۔

حضرت شاہ صاحب نے ایک اور جواب دیا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے تو مراد اس سے قطع کے مرتبہ میں زیادت ہے جہاں تک درجن میں زیادتی ہے تو خبر واحد سے یہ جائز ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ ارباب اصول نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے لیکن یہ ناگزیر ہے۔

باب منہ

”عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال: هل عندك من شيء تصدقها؟ فقال ما عندي الا ازارى هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ازرِك ان اعطيتها جلست ولا ازارك فالتمس شيئا فقال ما احديقال التمس ولو خاتما من حديد فقال فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل معك من القرآن شيء

۱۵ سنن دارقطنی ص ۱۷۳ ج ۳ ”باب المهر“ کتاب النکاح۔ ۱۶ سنن کبری للبیہقی ص ۲۳۰ ج ۷ کتاب النکاح

قال نعم سورة كذا وسورة كذا المسور سماها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: زوجتكمها بما معك من القرآن۔

رجال:- (عن سہل) مرقات ۱ میں ہے کہ ان کا نام حزن تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل کر کے سہل رکھا یہ حدیث منورہ زادھا اللہ شرفا میں انتقال کرنے والے آخری صحابی ہیں۔ ☆

تشریح:- تسہیل کے پیش نظر یہاں اس نسخے کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا گیا جس میں علیحدہ باب باندھا گیا ہے۔

”وہبت نفسی لك“ میں نے اپنا نفس آپ کو بیہ کر دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے تاکہ وہ شرمندہ نہ ہو اس سے دوسرے معلوم ہوئے۔

نمبر ۱:- پہلا یہ کہ عورت کیلئے یہ مستحب ہے کہ نکاح کیلئے صلحاء پر اپنے آپ کو پیش کر دے۔
نمبر ۲:- دوسرا یہ کہ جو شخص ایسی عورت سے شادی نہ کرنا چاہے تو اسے ایسی خاموشی اختیار کر لینی چاہئے جس سے عورت سمجھ تو جائے لیکن صریح انکار نہ کرنے کی وجہ سے شرمندہ نہ ہو جائے (مرقات صفحہ ۲۳۳ جلد ۶) نکاح کن الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے تو امام شافعی کے نزدیک لفظ نکاح اور تزویج کے علاوہ کسی لفظ سے منعقد نہیں ہوتا ہے، ابوحنیفہ کے نزدیک بروہ لفظ جو مؤبد تملیک پر دلالت کرتا ہو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے ہر ایہ میں ہے۔

”وینعقد بلفظ النکاح والتزویج والہبة والتملیک والصدق وقال الشافعی“

لا ینعقد الا بلفظ النکاح والتزویج۔ (اول کتاب النکاح)

شافعیہ کہتے ہیں کہ لفظ بہہ سے نکاح کا انعقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آیت میں اس کی تصریح ہے، لیکن جواب یہ ہے کہ یہ خصوصیت لفظ بہہ میں مراد نہیں بلکہ بغیر مہر کے نکاح کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، اس سے یہ غلط فہمی بھی دور ہو گئی جس کی بنا پر امام مالک کا مذہب شافعیہ کی طرح نقل کیا گیا ہے عارضہ میں ہے۔

”وذكر بعض اصحابنا لملك النكاح بلفظ الهبة لايحوز بوليس الامر كما زعم انما قال

عند مالك لا تكون الهبة لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعني الموهوبة“۔

یعنی وہی مطلب ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے بیان کیا۔

”فقامت ضویلا“ ای زمانہ کثیر آیا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نکاح کرنے پر راضی نہ تھے کسی مصلحت کی بنا پر بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا ”فصعد السطح فیهما وصبہ“ ابن العربی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ یہ حجاب سے قبل کا واقعہ ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا بغرض تزوج ہو اور یہ جائز ہے ہاں بلا ارادۂ تزوج جائز نہیں ہے ”ان لم یکن لک بنہا حاحا“ ای رغبت“ کیونکہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت ابراضی سے عدم رغبت کا پتہ چلا لیا تھا مگر پھر الفاظ مذکورہ کہہ دیئے تاؤ با۔

”فقال هل عندك من شيء تصدقها؟“ بضم التاء باب افعال سے ہے ترجمہ: کیا تمہارے پاس کوئی چیز ایسی ہے جسے تم صدق بنا سکو؟ ”ولو حاتما“ بکسر التاء وفتحها، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے ”من حدید“ امام نوویؒ فرماتے ہیں اس سے لوہے کی انگٹھی بنانے اور پہننے کا جواز معلوم ہوا۔

”وفيه خلاف للسلف ولاصحابنا في كراهته وجهان اصحهما لا يكره لان

الحديث في النهي عنه ضعيف، انتهى كلام النووي كذا في المرقا“۔

تاہم شافعیہ میں ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جواز کو مشروط کرتے ہیں اس انگٹھی کے ساتھ جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو۔

حنفیہ کا مذہب حضرت شاہ صاحب نے عرف الشذی میں بیان کیا ہے کہ مرد کیلئے مطلقاً حرام ہے جب کہ عورتوں کیلئے مکروہ ہے ہاں اگر اس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو تو پھر استعمال کر سکتی ہیں۔

اس حدیث سے بظاہر جواز معلوم ہوتا ہے ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ نبی سے قبل کی روایت ہے اور نبی کی روایات صحیح سہیں گو کہ صحیحین میں نہیں ہیں اور امت کا اس کے ترک پر عملی اجماع بھی ہے۔

الثاسعة: ذكره النعائم الجديد كان قبل النهي عنه وقوله "انه حلية اهل النار ففسخ
النهي حوازه له بالاحاديث في ذلك صحاح وان لم تكن في الصحيح
وبعضه اجماع الامة على تركه عملاً.

لہذا امام نوویؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ غمی کی روایات ضعیف ہیں، خاص کر جب ابن حبان نے صحیح کی ہے
اور احتیاط بھی غمی کی روایات پر چلنے میں ہے۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله: "زوجهك بما معك من القرآن" ہمارے نزدیک یہ
باسویت کیلئے ہے۔

"والمعنى ان ما معك من القرآن سبب الاجتماع بينكما كما في تزوج ابي
طلحة، ام سليم على اسلامه، فان الاسلام صار سبباً لاتصاله وحينئذ يكون
المهر ديناً۔ (مرقات ص: ۳۵)

یعنی تمہارے علم قرآن کے سبب تم پر مہر ابھی دینا لازم نہیں۔

اس روایت سے استدلال کر کے شافعیہ تعلیم القرآن کو مہر بنانا جائز سمجھتے ہیں امام احمد بھی جواز کے قائل
ہیں تاہم ان سے ایک روایت کراہت کی ہے امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے کافی العارضة، نخل الاوطار میں
ہے "وعند المالكية فيه خلاف"۔ (صفحہ ۱۷۱ جلد ۶)

حنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ تعلیم القرآن کی شرط پر منعقدہ نکاح میں مہر مثل دینا پڑے گا حضرت
شاہ صاحبؒ نے نہر سے نقل کیا ہے کہ جب متاخرین حنفیہ کے نزدیک قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے
تو چاہئے کہ مہر کے طور پر بھی جواز کا فتویٰ دیا جائے لیکن حضرت تھانوی صاحبؒ کو یہ بات پسند نہیں۔

حنیفہ کی طرف سے اس کا ایک جواب تو وہی ہوا جو اوپر شرح حدیث میں گذر ا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ
اس شخص کی خصوصیت تھی، اس کی تائید سنن سعید بن منصور کی روایت سے ہوتی ہے۔

"عن ابي النعمان الازدی قال: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة علي

سورق من القرآن، ثم قال لا يكون لاحد بعدك مهراً"۔ (نخل الاوطار صفحہ ۱۷۱ جلد ۶)

یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن اولاً تو مرسل ہمارے نزدیک بلکہ جمہور کے نزدیک حجت ہے دوم چونکہ تعلیم القرآن مال نہیں ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے اگرچہ بناء پر ضرورت متاخرین نے اس کی تعلیم پر اجرت کو جائز کہا ہے لیکن قرآن میں ”ان تبتغوا بما مالکم“ کی تصریح ہے لہذا وہی چیز مہر ہونی چاہئے جس کا مال ہونا یقینی ہو۔

تیسرا جواب: حضرت گنگوہی صاحب نے الکواکب میں دیا ہے کہ ”بما معک من القرآن“ میں باسیت کیلئے تو بن سکتی ہے لیکن عوض کیلئے کیسے بنائیں گے کیونکہ پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ تیرے پاس جو قرآن ہے اس کے مقابلے میں اس کا نکاح تیرے ساتھ کر دیا تو یہاں پھر عوض قرآن ہوا نہ کہ تعلیم کیونکہ تعلیم کا تو یہاں کوئی ذکر نہیں اور تقدیر خلاف الاصل ہے، عنایہ نے یہ جواب دیا ہے۔

”ان هذا الحديث متروك العمل في حق الاولياء فيكون في حق المهر كذلك لانه

ان كان صحيحا وجب العمل به على الاطلاق والافلا“۔ (عن یہ برقع صفحہ ۲۰۶ ج ۳)

جو حضرات تعلیم القرآن کو صالح للمہر نہیں مانتے ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے ”واحل لکم ما وراء ذالکم ان تبتغوا بما مالکم“ اس میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے اور تعلیم مال نہیں ہے اور خبر واحد سے آیت کا نسخ نہیں ہو سکتا ہے خصوصاً جو خبر واحد محتمل بھی ہو۔

حدیث آخر: عن ابی العصفاء قال قال عمر بن الخطاب الا، لاتغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مکرمۃ فی الدنیا او تقوی عند اللہ لکان اولاکم بہابی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماعلمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکح شیقامن نساہ ولا نکح شیقامن بناتہ علی اکثر من ثنتی عشرة اوقیۃ۔

(ابوالعصفاء) بفتح العین وسکون الجیم قال الترمذی و ابوالعصفاء السیسی اسمہ ہرم ای ہرم بن نسیب وقیل بالعکس وقیل بالصاد بدل السین ای النسیب، مقبول من الثانیۃ۔

”لاتغالو“ بضم التاء واللام ”صدقة النساء“ بفتح الصاد وضم الدال جمع صدقات مغالات کثیر کو کہتے ہیں

تو ترجمہ یوں ہوگا مہور بوحایانہ کردہ ”مکرمۃ“ فتح المہم و ضم الرءاء مکارم کا مفرد ہے ای مہما محمد اگر یہ قابل حمد چیز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ لائق تھے کیونکہ ”ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم“ ۵ اوقیہ کی مقدار امام ترمذی نے بتلائی ہے جن روایات سے اس مقدار پر زیادتی معلوم ہوتی ہے جیسے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے ”من ممتی عشرة نیش“ اور ایک روایت کہیں ”نساء“ کا لفظ ہے کما ذکرہ ابو طیب، تو اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ حضرت عمرؓ نے اپنے علم کے مطابق بات کی ہے اور اس زیادتی کا ان کو علم نہ تھا، دوسرا جواب گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ کسر ترک کرنا ان کی عادت تھی۔

اور جہاں تک ام حبیبہؓ کے مہر کا تعلق ہے تو وہ اس ارشاد سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ حضرت نجاشیؓ نے اپنی طرف سے ادا کیا تھا حضور علیہ السلام نے اس کا تعین نہیں فرمایا تھا، اور ان کا مہر چار ہزار درہم تھا، کما رواہ ابو داؤد۔ ۵

حضرت عائشہؓ سے روایت ۹ ہے کہ ”اعظم النساء برکۃ ایسرھن مؤونۃ“ اور جہاں تک قرآن کی اس آیت ۱۰ کا تعلق ہے ”وآتیتم احداهن قنصراً“ تو اس میں نفس جواز کی بات کہی گئی ہے اور حضرت عمرو عائشہ رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ ہے کہ اقل افضل ہے اگرچہ ازید جائز ہے، اور حضرت عمرؓ کا ایک عورت کے اعتراض پر خاموش ہونا یا ”امراۃ اصاب ورجل اخطا“ کہنا تاؤ با تھا کہ اس نے استدلال میں آیت پیش کی تھی۔

یا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا ”لا تزیدوا فی مہور النساء علی اربعین اوقیۃ فمن زاد ألقبت الزیادۃ فی بیت المال“ تو جب عورت نے آیت سے استدلال کر کے اعتراض کیا تو انہوں نے اس فیصلہ کو واپس لے لیا کہ زیادۃ بیت المال میں جمع ہوگی، اس لئے فرمایا ”ورجل اخطا“ واللہ اعلم۔

حضرت فاطمہؓ کے مہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کسی میں چار سو مثقال چاندی وارد ہے کسی میں چار سو درہم مرقات میں ابن ہمام سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل مکہ میں جو سونے کے انیس مثقال مشہور ہیں یہ صحیح نہیں

۵ سورۃ النجرات رقم آیت: ۱۔ کذا فی ابی داؤد ص: ۳۰۳ ج: ۱ ”باب الصدق“ کتاب النکاح۔ ایضا سنن نسائی ص: ۸۶ ج: ۲ کتاب النکاح۔ بحی حوالہ بالا۔ ۵ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۳ ج: ۱ ”باب الصدق“ کتاب النکاح۔ ۶ کذا فی مستدرک حاکم ص: ۸۷ ج: ۲ ولفظ امیر بن صدائک۔ ۷ سورۃ النساء رقم آیت:

الایہ کہ اس کو اس مہر مجمل پر محمول کیا جائے جو درع کی صورت میں انہوں نے ادا کیا تھا۔ واللہ اعلم وعلہ اتم واحکم۔

باب ماجاء فی الرجل یعتق الامۃ ثم یتزوجها

”عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتق صفیہ وجعل عتقہا صداقہا“

تشریح:- ”اعتق صفیہ“ حضرت صفیہ ام المؤمنین کے والد کا نام تھی بنی اخطب ہے بنی ہارون میں سے ہیں ان کے والد اور چچا دونوں عالم تھے آپ خیبر کی قیدیوں میں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے منتخب فرمایا کہ معزز گھرانے سے تھیں پھر آزاد کر کے ام المؤمنین بنایا مشہور روایت کے مطابق ۵۰ ہجج میں انقال کر گئیں ان کا اصل نام کیا تھا تو امام نووی لکھتے ہیں۔

واما صفیہ فالصیحح ان هذا كان اسمها قبل السبي وقيل كان اسمها زينب

فسميت بعد السبي والاصطفاء صفیہ۔ (شرح مسلم صفحہ ۴۵۹ جلد ۱)

”وجعل عتقہا صداقہا“ یہاں پر چند مسائل ہیں لیکن امام ترمذی نے ان میں سے صرف ایک کو لیا ہے۔

نمبر ۱: پہلا مسئلہ:- اگر کوئی آدمی اپنی باندی سے یہ الفاظ کہہ دے کہ میں نے تیرا حقیق تیرا مہر مقرر کر دیا تو آیا اس سے نکاح ہو گیا یا نہیں؟ تو مغنی میں ہے۔

”ان ظاہر المذہب ان الرجل متى اعتق امته وجعل عتقہا صداقہا فهو نكاح

صحیح، نص علیہ احمد وغیرہ۔“

ان سے دوسری روایت عدم صحت کی ہے کہ اس اعتاق کے بعد نکاح کیلئے الگ ایجاب و قبول کی ضرورت ہوگی ”وہو قول ابی حنیفہ ومالک والشافعی لانہ لم یوجد ایجاب وقبول فلم یصح لعدم ارکانہ، (ص ۲۵۳ ج ۹) دلائل اختصار اذ کر نہیں کئے گئے کہ آج اگرچہ اس مسئلے کا امکان ذاتی تو ہے لیکن امکان دوقعی بہت کم ہے۔

دوسرا مسئلہ:- اگر کسی نے کہا میں تمہیں اس شرط پر آزاد کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ نکاح کرو گی

اور اس کا حقیق صداق ہوگا تو جمہور کے نزدیک عورت اس شرط کی پابند نہیں ہے ”ومسن قالہ مالک والشافعی

وابو حنیفہ و محمد بن الحسن و زفر "ہاں اس پر قیمت دینا لازم ہوگی، کیونکہ مولیٰ بغیر عوض کے آزاد کرنے پر راضی نہیں ہے۔ (والفصل فی شرح مسلم ص ۴۵۹ ج ۱)

تیسرا مسئلہ:- حق کو صدق بنانا جائز ہے یا الگ سے مہر دینا لازم ہوگا تو امام ترمذی نے امام شافعی، احمد و اسحق کا قول جواز کا نقل کیا ہے لیکن نووی کے مذکورہ بالا کلام میں تصریح ہے کہ امام شافعی کے نزدیک حق مہر نہیں بن سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک حق مہر نہیں بن سکتا ہے، امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جمہور اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں کہ آپ کیلئے بغیر مہر کے نکاح کرنا خصوصی طور پر جائز کیا گیا تھا، امام نووی فرماتے ہیں:

فالسَّحِیحُ الَّذِیْ اخْتَارَهُ الْمُحَقِّقُونَ اَنَّهُ اعْتَقَهَا تَبَرُّعًا بِلاعْوَضٍ وَلَا شَرْطِ ثَمٍّ

تَزْوُجَهَا بِرِضَاها بِالْاَصْدَاقِ وَهَذَا مِنْ خِصَالِصِهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ

يَحُوزُ نِكَاحَهُ بِلَا مَهْرٍ لَافِي الْحَالِ وَلَا قِيَمًا بَعْدَ عِلَافٍ غَيْرِهِ۔ (ص ۴۵۹ مسلم ج ۱)

یہی بات ابن العربی نے بھی لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نکاح میں امتیازی شان رکھتے تھے "وامانی غیر ذالک فہو اسوۃ" غیر نکاح میں آپ کی بیروی کی جائے گی۔

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

عن ابیہ ای ابی موسیٰ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثَلَاثَةُ یَوْمٍ تَوْنُ اَجْرِهِمْ مَرَّتَیْنِ عِبْدٌ اَدَّى حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِیْهِ فَذَٰلِکَ یَوْمٌ تَوْنُ اَجْرِهِ مَرَّتَیْنِ، وَرَجُلٌ کَانَ عِنْدَهُ جَارِیَةٌ وَضِیْفَةٌ فَادَّ بَهَا فَاحْسَنَ اَدْبَہَا ثُمَّ اعْتَقَهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا بِتَنْفِیْ بِذَٰلِکَ وَبِحَقِّ اللّٰهِ فَذَٰلِکَ یَوْمٌ تَوْنُ اَجْرِهِ مَرَّتَیْنِ وَرَجُلٌ اَمِنَ بِالْکُتُبِ الْاَوَّلِ ثُمَّ جَاءَهُ الْکِتَابُ الْاٰخِرُ فَاَمِنَ بِهِ فَذَٰلِکَ یَوْمٌ تَوْنُ اَجْرِهِ مَرَّتَیْنِ۔

تشریح:- "ثلاثة یوم تون اجرهم مرتین" "مبتدا خبر ہیں ای ثلاثہ رجال اور جال ثلاثہ" "یوم تون" بصیغہ مجہول ہے "مرتین" دہرا یعنی قیامت کے دن ان کو گنا ثواب ملے گا "مبتدا سے بدل بعض ہے یا پھر مبتدا محذوف کی خبر ہے ای احدہم مبتدا" ادی حق اللہ "نماز روزہ وغیرہ" "و حق موالیہ" جمع کا صیغہ لاکر اس

کی طرف اشارہ ہے کہ اگر موالی بہت ہوں اور غلام ان میں مشترک ہو تو بھی سب کی ادائیگی حقوق اس پر لازم ہوگی تو ایک مولیٰ کی تو بطریق اولیٰ لازم ہے۔

”حاریۃ و ضیئۃ“ قوت المعتدی میں ہے کہ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ وضیئۃ کا وصف باقی کتب میں نہیں ہے اس قید کا فائدہ آگے ذکر ہوگا ”فاؤ بھا“ اسے آداب زندگی سکھائے مثلاً خدمت کا سلیقہ، مجلس، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے، بولنے چالنے کے آداب اور اچھے اخلاق کی تعلیم دیدے کیونکہ ادب مذکورہ امور کے خصال حمیدہ کا نام ہے ”فاسا حسن ادبھا“ یعنی اس تعلیم میں اس پر سختی نہ کرے بلکہ نرمی و خیر خواہی سے اس کو سمجھائے مشکوٰۃ میں صحیحین کی روایت میں اس کے بعد ہے ”و علمھا فاحسن تعلیمھا“ یعنی اسے احکام شرعیہ کی تعلیم دیدے ”ثم اعتقھا“ یعنی مذکورہ امور کے بعد اس کو آزاد کر دے۔

”ورجل آمن بالکتاب الاول ثم جاءه الکتاب الآخر“ صحیحین کی روایت ۱ میں ”آمن بنبیہ وآمن بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم“ کے الفاظ ہیں سیوطی قوت المعتدی میں لکھتے ہیں کہ آخر کصاحب یعنی بکسرہ خاء سے قرآن مراد ہے، یہاں دو بحث قابل ذکر ہیں :- پہلی بحث یہ کہ ان حضرات کو دو چند ثواب کس پناہ پر ملتا ہے؟

اس کے جواب میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان کا عمل زیادہ ہے لیکن اصح یہ ہے کہ ثواب ان کو مشقت و تراحم کی وجہ سے ملتا ہے کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جن میں ہر ایک دوسرے عمل سے مزاحم و مانع ہے مع ہذا جب آدمی اس مشکل کا مقابلہ کرتا ہے تو اس مشقت شاقہ کی وجہ سے ثواب بھی بڑھ جاتا ہے دیکھئے غلام جب اپنے سید کی خدمت میں لگا رہے گا تو اس کیلئے نماز وغیرہ عمل بہت مشکل ہے، اسی طرح جب آدمی کی ملکیت میں خوبصورت باندی ہو اور وہ اسے تعلیم بھی دے چکا ہو جس سے اس کی قیمت اور بڑھ جاتی ہے تو جب وہ اس سے محبت بھی کرتا ہے اور اس کی قیمت بھی زیادہ ہے ظاہر ہے ایسی باندی کو آزاد کرنا بہت مشکل ہے بالفاظ دیگر اس کی قدر و قیمت عتق سے مانع ہیں نیز اپنی باندی سے شادی کرنا عرف میں معیوب ہے تو یہ بھی ایک رکاوٹ ہے

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

۱ صحیح بخاری ص: ۲۰ ج: ۱ ”باب تعلیم الرجل امتہ و لہ“ کتاب العلم۔ صحیح مسلم ص: ۸۶ ج: ۱ ”باب وجوب الایمان برسالتہ نبینا

محمد صلی اللہ علیہ وسلم الخ“ کتاب الایمان

یاد رہے کہ جو حضرات یہ ثواب فعلین پر مرتب مانتے ہیں انکے نزدیک دو کاموں میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ حق اور نکاح دونوں مراد ہیں جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ تادیب و تعلیم ایک ہیں اور حق و تزوج دوسرا فعل ہے، حضرت گنگوہی صاحبؒ نے ان دونوں توجہیں کو رد فرمایا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تادیب، حق اور تزوج یہ سب الگ الگ افعال ہیں لہذا صحیح وہی ہیں کہ یہ ثواب تراجم پر ملتا ہے خواہ افعال دو ہوں یا زیادہ۔

اسی طرح اہل کتاب کیلئے قرآن پر ایمان لانے سے ان کا مذہب عرفاً مانع بن گیا ہے کہ لوگ تنگ کرتے ہیں اور طعنے دیتے ہیں تو جس طرح باندی سے شادی پر طعنے برداشت کرنے میں مشقت ہے اسی طرح اہل کتاب کی مخالفت مول لینے پر اسلام ذیل ثواب کا باعث ہوا۔

دوسری بحث:- یہ کہ اہل کتاب سے مراد کون لوگ ہیں نصاریٰ یا سب؟ اس میں بخاری کے شارحین میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ مراد صرف نصاریٰ ہیں ان کی دو دلیلیں ہیں نمبر ۱: یہ دلیل نقلی ہے کہ بخاری ص ۳۹۰ ج ۱ پر یہ حدیث آتی ہے اس میں ”وَإِذَا مِنْ بَعِيسَى ثَمَامٌ مِنْ بَنِي إِسْرَافِيلَ“ کے الفاظ ہیں نمبر ۲: دوسری دلیل عقلی ہے کہ جب یہود نے حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لانے سے انکار کیا تو ان کا ایمان بموتی معدوم ہو گیا لہذا وہ عام مشرکین کے برابر ہوئے پھر ذیل ثواب کے مستحق کیسے ہو سکتے۔

دوسری رائے جمہور کی ہے کہ مراد مطلق اہل کتاب ہیں اور یہی قول رائج ہے علامہ طیبی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی رائے بھی یہی ہے۔

دلیل نمبر ۱: امام نسائیؒ نے عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث نقل کی ہے کہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ“ کی آیتؑ دونوں کیلئے ہے اس میں تورات و انجیل دونوں کی تصریح مروی ہے۔

دلیل نمبر ۲: علامہ طبرانیؒ نے حضرت رفاعہ قرظیؓ سے روایت نقل کی ہے کہ ”الَّذِينَ آمَنُوا بِرَسُولِهِ“ من قبلہ، اُولَئِكَ يُوْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ“ یہ آیت حضرت عبداللہ بن سلام اور حضرت سلمان فارسیؓ دونوں کے حق میں نازل ہوئی ہے حالانکہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ یہودی تھے۔

ج سنن نسائی ص ۳۰۶ ج ۲: ”تَاوِيلُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ“ کتاب ادب القضاء۔

ج سورۃ اللہ پد رقم آیت ۲۸۱۔ ج کذا فی تفسیر المیزان ص ۱۴۳ ج ۲۰۱۹ مکتبہ دار الفکر المعاصر بیروت۔

ج مسند احمد ص ۲۹۰ ج ۸ رقم حدیث ۲۲۲۹۔

دلیل نمبر ۳: مسند احمد میں ہے کہ ”رجل اسلم من اهل الکتابیں“ اس میں تشنیہ کا لفظ آیا ہے۔
فریق اول کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ ”م من بعیسی“، تمثیل کیلئے ہے نہ کہ حصر کیلئے، دلیل ثانی
کا جواب یہ ہے کہ جب یہود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لاتے ہیں تو عیسیٰ پر بھی ایمان لے آئیں گے
تو جو رکاوٹ تھی وہ تو ختم ہوگئی اور ایمان بموسیٰ معتبر ہوا۔

المستتر شد کہتا ہے کہ جب بات مشقت کی ہے تو اس میں تو دونوں اہل کتابین برابر ہیں کیونکہ جس
طرح نصاریٰ کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانے میں مخالفت اور طعنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس طرح
یہود کو بھی بلکہ ان کو تو اور بھی زیادہ کیونکہ مشاہدہ گواہ ہے کہ یہودیت سے توبہ کرنا نصرانیت کے مقابلے میں زیادہ
ادق و اشق ہے، تو چونکہ اس ثواب کا تعلق مشقت سے ہے تو خواہ پہلا ایمان معتبر مانیں یا نہ مانیں ثواب بہر حال
دو چند ہوگا، تدبر و تشکر۔

باب ماجاء فی من یتزوج المرأة ثم يطلقها قبل ان یدخل

بہاہل یتزوج ابنتہا ام لا؟

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایتما رجل نکح امرأة فدخل بها فلا یحل له نکاح ابنتہا فان
لم یکن دعیل بها فلا ینکح ابنتہا و ایتما رجل نکح امرأة فدخل بها ولم یدخل فلا یحل له نکاح امہا۔
تشریح:- ”فلینکح ابنتہا“ یعنی اگر وہ اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے یہ روایت
اگرچہ ابن الصبیح کی وجہ سے ضعیف ہے مگر صرح بہ الترمذی اور اسی طرح ثنیٰ بن صباح سے بھی یہ روایت مروی
ہے لیکن وہ بھی بقرح ترمذی ضعیف ہے ابن کثیر لکھتے ہیں ”وقد روی بذالك ایضاً عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم خبر غریب وفی استنادہ نظر“ یہ وہی ثنیٰ بن صباح والی روایت ہے لیکن اس کا مضمون چونکہ قرآن کی
آیت کے عین موافق ہے اس لئے ائمہ اربعہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں کہ ساس تو نفس نکاح سے حرام ہو جاتی

باب ماجاء فی من یتزوج المرأة ثم يطلقها الخ

ہے لیکن رپیہ ماں سے دخول کے بغیر حرام نہیں ہوتی، وہ آیت ۱؎ یہ ہے ”وَأَمْهَتْ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَكُمْ التی فی حجورکم من نسائکم التی دخلتم بہن فان لم تکنوا دخلتم بہن فلا جناح علیکم“ یعنی منکوحہ کی ماں تو بحر عقد کرنے سے حرام ہو جائے گی دخول بیٹی سے ہو یا نہ ہو لیکن رپیہ یعنی منکوحہ کی بیٹی پہلے شوہر سے تب حرام ہوگی جب اس کی ماں سے جناح کیا جائے نفس نکاح سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

”وجمہور العلماء علی ان الریبة لاتحرم بالعقد علی الام بخلاف الام فانہا تحرم

بمحرر العقد، قال ابن ابی حاتم بسندہ، ثم قال وروی عن ابن مسعود و عمران بن

حصین ومسروق وطاوس وعکرمہ وعطاء والحسن ومکحول وابن سیرین

وقساده والزہری نحو ذلک وهذا مذهب الائمة الاربعة والفقهاء السبعة

وجمہور الفقهاء قدیماء وحديثا والله الحمد والمنة۔ (ابن کثیر ص ۴۷۰ ج ۱)

امام ترمذی نے بھی جمہور کا مذہب یہی بیان کیا ہے اس کے برعکس حضرت علی، زید بن ثابت، ابن عباس، اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ بغیر دخول کے ماں بھی حرام نہ ہوگی یعنی عدم حرمت بلا دخول میں دونوں کا حکم یکساں ہے اس اختلاف کی بنیاد ضمیر کے مرجع کے تعین پر ہے جمہور کے نزدیک یہ صرف امہات کی طرف عائد ہے لہذا رہا باب بغیر دخول امہات کے جائز ہو گئیں جبکہ دوسرے حضرات امہات و ربائب دونوں کی طرف راجع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حکم ”فان لم تکنوا دخلتم بہن فلا جناح“ دونوں یعنی امہات و ربائب سب کیلئے ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

”وقد فہم بعضهم عود الضمیر الی الامہات والربائب فقال لاتحرم واحدة من الام

والابنت بمحرر العقد علی الاخری حیٰ بدخل بها“۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۲ ج ۱)

اور تفسیر ابی سعود میں ہے کہ ”وعن علی وزید وابن عمرو وابن الزبیر رضی اللہ عنہم“۔

انہم قرءوا وامہات نسائکم الاتی دخلتم بہن“۔ (ص ۱۶۱ ج ۱)

اور ”ورببکم التی فی حجورکم“ میں فی حجورکم کی قید سے مفہوم مخالف کسی کے نزدیک لینا صحیح

نہیں کیونکہ یہ قید عرف و عادت کے مطابق ہے کہ لڑکیاں عموماً اپنی ماں کے ساتھ ہوتی ہیں اور ایسی قید احترازی

نہیں ہوتی ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

”فالحمهور علی ان الریبة حرام سواء كانت فی حجر الرجل اولم تكن فی حجره قالوا: وهذا الخطاب خرج منخرج الغالب فلامفهوم له، کقولہ تعالیٰ ۱؎
”ولانکر هو افتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصناً“ راجع للتفصیل ان
شفت۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۴۷۰، ۴۷۱ ج: ۱)

ملاحظہ:- یہ اختلاف طلاق کے بعد ہے کیونکہ ماں اور بیٹی کو یک وقت نکاح میں جمع کرنا مخصوص قطعہ اور باجماع امت حرام ہے، اس کا ضابطہ ان شاء اللہ ترمذی میں ”باب ما جاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها“ میں آئے گا۔

باب ما جاء فی من يطلق امرأته ثلاثاً فیتزوجها آخر

فیطلقها قبل ان یدخل بها

”عن عائشہ قالت جاءت امرأة رفاعة القرظی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت انی كنت عند رفاعة فطلقتنی فبت طلاقاً فتزوجت عبد الرحمن بن الزبیر ومامعه الا مثل هدبة الثوب فقال: أتریدین ان ترجعی الی رفاعة؟ لا حتی تذوقی فی عسیلته ویدوق عسیلتک“۔

تشریح:- ”جاءت امرأة رفاعة القرظی“ امرأة رفاعہ کہنا باعتبار ما کان ہے یا پھر اس نسبت سے

شہرت کی بناء پر، رفاعہ بکسر الراء اور قرظی بضم القاف وفتح الراء، یہود کے مشہور قبیلہ قرظہ کی طرف نسبت ہے۔

”عند رفاعہ“ یعنی ان کے نکاح میں تھی ”فبت طلاقاً“ بت الشئی بتاً وبتةً وبتاتاً بالکل کاٹ دینے، اور جڑ سے اکھاڑ دینے کو کہتے ہیں اور بت طلاق امرأۃ اس وقت کہتے ہیں جب طلاق بالکل قطعی ہو جائے کہ رجعت نہ ہو سکے، یعنی مجھے تین طلاق دیدیں اور کچھ بھی نہیں بچایا ”عبد الرحمن بن الزبیر“ ہرزبیر بضم الزاء ہیں سوائے اس کے یہ بروزن امیر ہے یعنی بفتح الزاء وکسر الباء ”ومامعه“ ای لیس مع عبد الرحمن من

آلة الذکورة "الامثل هدبة الثوب" بضم الهاء وسكون الدال، کپڑے کے کنارے پر چھوڑے ہوئے بے بنے دھاگے کے پلو اور آٹھل کو کہتے ہیں، گویا لٹکی ہوئی ڈھیلی چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ "بداء" لکھے ہوئے ڈھیلے کان کو کہتے ہیں اس لئے اس اونٹ کو جس کے ہونٹ لمبے ہوں "هدب" سے تعبیر کرتے ہیں اور اس تعبیر میں اس کے عین ہونے کی طرف اشارہ و کنایہ ہے "اتريدین ان ترجعی الی رفاعۃ؟" شیخین کی روایت میں ہے کہ "قالت نعم" اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت نکاح ثانی میں حلالہ کی نیت و ارادہ کرے تو یہ بھی جائز ہے اور نکاح پر کوئی اثر بھی نہیں پڑتا، اسی طرح پہلے شوہر کا ارادہ بھی مضرب نہیں ہے چنانچہ عارضہ میں ہے۔

"لأن الزوج الاول اذا هم بالتحليل فذلك الذي لا كلام فيه ولا حرج عليه،

وفيهما، أما الزوج فذلك جازله باجماع من الامة واما الزوجة فقد صرح النبي

صلى الله عليه وسلم ان ارادتها لا ترفى دينها ولو كانت الارادة لا تحوز قبل

النكاح الثاني لما جازت بعده لانها دليل عليه وثمرتها۔"

یعنی اگر عورت کا ارادہ حلالہ مانع ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے مطلقاً منع فرماتے واذلیس فلیس۔ "حتى تذوق عسلته ويذوق عسلتك" عسلۃ عسل کی تصغیر ہے چونکہ عسل مؤنث بھی آتا ہے اس لئے تصغیر میں تاہ داخل کر دی یا پھر یہ تاہ علی یہ اللذۃ ہے، یہ کنایہ ہے جماع سے جس کیلئے کم از کم غیوۃ حشفہ بھی کافی ہے اگر چہ انزال نہ ہو جائے۔

اس حدیث کے مطابق پوری اُمت سوائے سعید ابن المسیب کے، کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ مطلقہ علیلہ کے لئے نفس نکاح ثانی کافی نہیں بلکہ وہ پہلے شوہر کیلئے تب ہی حلال ہوگی جب وہ اس سے جماع کرے گا، اس حدیث کی بناء پر سعید ابن المسیب کی نظر اس آیت ۱ کے ظاہر پر ہے "فلا تحلل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره" وہ لفظ تنکح سے مراد عقد لیتے ہیں لہذا جب نکاح صحیح ہو جائے، تو بعد اطلاق و معنی العدة وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی یہ حدیث ان کے خلاف جمہور کی حجت ہے تاہم ان کی طرف سے عذر یہ ہے کہ

شاید یہ حدیث ان کو نہ پہنچی ہو اور بعض خوارج کا قول بھی ابن المسیب کے مطابق ہے۔

اس کے بالکل برعکس حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کیلئے زوج ثانی کا نفس جماع بھی کافی نہیں بلکہ انزال بھی شرط ہے کیونکہ حدیث مذکور میں شہد چکھنے کو شرط قرار دیا ہے جو انزال ہی سے ممکن ہے، لیکن عارضہ میں ابن العربی نے جواب دیا ہے کہ غیو بہ حشفہ ہی غسیلہ ہے اور جب انزال ہو جائے تو اسے غسیلہ نہیں کہتے بلکہ دبیلة کہتے ہیں۔

”وسائر الاحکام بتعلق بمغیب الحشفة فی الفرج وتلك هي الغسیلة

فاما الانزال فهي الدبیلة، فان الرجل لا يزال فی لدة من الملاعبة الخ۔

کیونکہ دبیلة آفت ومصیبت کو کہتے ہیں اور انزال سے بھی ایک گونا آفت طاری ہوتی ہے ”فہو الی الحظیلة اقرب منه الی الغسیلة لانه يبدأ ببدء ويحتم بالالہ“ یعنی انزال تو شہد کی بجائے بد مزگی اور اندرائن کے زیادہ قریب ہے کہ شروع میں مزہ ولذت اور اخیر میں الم وتکلیف ہوتی ہے ”ما فیہ عناء نفسہ و اتعاب اعضائہ“۔

اشکال: قرآن میں تو صرف نکاح ثانی کو حد مقرر کیا ہے تو اس حدیث کے مقتضی پر چلنے سے کتاب

اللہ پر زیادتی نہیں آئی؟

حل: اول تو یہ حدیث مشہور ہے فلا اشکال۔

دوسرا جواب: ابن العربی نے دیا ہے کہ جب قرآن کا لفظ محتمل ہو اور حدیث سے احدا الاحتمالین

کا تعین ہو جائے تو اسے نسخ نہیں کہتے ہیں۔

”السانی ان الشرط اذا كان مقتضى اللفظ ومحتملاته لم تكن اضافته اليه

نسخا وهذه المسئلة محكمة فی احکام القرآن“ العارضہ۔

یعنی لفظ نسخ بمعنی عقد نہیں بلکہ بمعنی جماع کے ہے۔



باب ماجاء فی المَحْلِّ والمُحَلِّلِ لَهُ

عن جابر بن عبد اللہ وعن الحارث عن علی قالان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن المَحْلِّ والمُحَلِّلِ لَهُ۔

رجال :- (مجالد) بن سعید ضعیف ہے کما قال الترمذی قد ضعه بعض اہل العلم الخ (عن الشعمی) یفتح الشین ہو عامر بن شراحیل وقد مر ذکرہ (وعن الحارث) عطف ہے عن جابر پر یعنی امام شعمی حضرت جابر سے براہ راست اور حضرت علیؑ سے بواسطہ حارث روایت کرتے ہیں ابن العربی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ”وقد رواہ عن جابر وعلی ولم یصح (العارضہ) البتہ ابن مسعود کی اگلی حدیث صحیح ہے۔ ☆

تشریح :- ”المَحْلِّ“ باب افعال سے اسم فاعل ہے ”والمُحَلِّلِ لَهُ“ باب تفعیل سے اسم مفعول ہے بعض روایات^۱ میں پہلا صیغہ بھی تحلیل سے آیا ہے ”المَحْلِّ“ حلال کرنے والے کو محل اور جس کیلئے حلال کیا جائے اسے محلل کہتے ہیں اور یہاں مراد مطلق حلال کرنا نہیں ہے کیونکہ جو آدمی اپنی باندی کو بیچتا ہے وہ بھی اسے حلال کرتا ہے یا جو شخص بہہ کرے اسی طرح بغیر کسی شرط کے مطلقہ کے ساتھ نکاح کرنا بھی احلال الاول ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ صورتیں قابل لعن نہیں ہیں اس لئے اہل علم نے اس سے مراد وہ نکاح لیا ہے جو مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ بشرط الطلاق ہو۔

سابقہ باب میں یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ جس عورت کو تین طلاق مل چکی ہوں وہ بھص قرآن نکاح ثانی کے بغیر پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہو سکتی ہے اس باب میں ابن العربی کی تصریح بھی گزری ہے کہ پہلے شوہر کے ارادہ حلالہ یا عورت کی نیت سے اس پر کچھ بھی اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ ”اتریدین ان ترجعی الی رفاعہ“ میں ارادہ صاف لفظوں میں ثابت ہے ہاں دوسرے شوہر کی نیت طلاق کے بارہ میں علماء کے اقوال مختلف ہیں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے۔

باب ماجاء فی المَحْلِّ والمُحَلِّلِ لَهُ

۱۔ کذا فی رویۃ ابن ماجہ ص: ۱۳۹ ”باب المَحْلِّ والمُحَلِّلِ لَهُ“ ابواب النکاح۔

تحفۃ الاحوذی میں ہے۔

”وقال الشافعی ان عقد النکاح مطلقاً لا بشرط فيه فالنکاح ثابت ولا تفسد النية من النکاح شيئاً لان النية حديث نفس وقد رفع عن الناس ما حدثوا به انفسهم“
ذکرہ المنذری فی تلخیصہ۔
نیل الاوطار میں ہے۔

”وقال الشافعی وابو ثور المحلل الذی یفسد نکاحه هو من تزوجها لیحلها ثم یطلقها فاما من لم یشرط ذالک فی عقد النکاح فعقده صحیح لا داخلة فيه سواء شرط علیه ذالک قبل العقد او لم یشرط نوى ذالک اولم ینوه قال ابو ثور وهو ماجور“۔

یعنی اسے اس نیت پر کہ پہلے شوہر کا گھر ویرانی سے بچے باعث اجر و ثواب ہوگا، کیونکہ کبھی ایک گھر کا مخصوص عورت سے تعلق لازمی ہو جاتا ہے مثلاً: اس کے سابقہ شوہر سے بچے ہوں اور متبادل انتظام نہ ہو سکتے ہو۔

ابن حزم بھی کہتے ہیں کہ اس کا مجمل مشروط نکاح ہے۔

”وقال ابن القیم فی اعلام الموقعین: وضح عن عطاء فیمن نکح امرأة محلثم رغب فیہا فامسکها قال لا بأس بذلك وقال الشعبی لا بأس بالتحلیل اذالم یأمر به الزوج وقال الیث بن سعدان تزوجها ثم فارقه فترجع الی زوجها۔ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۶ باب نکاح المحلل)

امام خطابی بھی صحت کے قائل ہیں کما فی التحفۃ۔

ان اقوال کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک بیت حلالہ نکاح درست ہے بلکہ عند البعض تو وہ ماجور بھی ہے بشرطیکہ نیت قضائے شہوت کی نہ ہو بلکہ مواسات و خیر خواہی کی ہو۔

امام احمد کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے جیسے کہ اگلی صورت ناجائز ہے کہ وہ عقد میں طلاق یا فراق

وغیرہ کی شرط لگائے کہ جماع کے بعد وہ چھوڑ دیکر یا اس لئے نکاح کر رہا ہے تاکہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے تو اس مسئلے میں اختلاف ہے کما بینہ الترمذی حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک نہ تو نکاح منعقد ہوا اور نہ ہی وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق نکاح صحیح ہے لیکن شرط باطل ہے کما فی الغلیل وغیرہ، ہاں اس طرح نکاح کرنا حرام ہے اور محل ملعون ہے لیکن مع ہذا وہ عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی اسی طرح اگر ایک آدمی نے شرط تو نہیں لگائی لیکن وہ اس عمل خبیث سے معروف ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی نکاح حرام ہے کہ المعروف کا بشرط لیکن حلالہ ہو جائے گا۔

در اصل یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ نبی کے بعد اس فعل کی اصل باقی رہتی ہے یا نہیں تو حنفیہ کے نزدیک چونکہ افعال شرعیہ سے نبی اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے اس لئے باوجود حرام ہونے کے حلالہ ہو جائے گا اس مسئلے کا محل اصول فقہ ہے۔

حنابلہ وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں پھر حنابلہ نے اسے مطلق رکھا حتیٰ کہ بیعت حلالہ کو بھی شامل مانا جبکہ شافعیہ نے نیت کی صورت مستثنیٰ کر دی ہے کما مر آتفا۔

ان حضرات کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جب کوئی چیز حرام ہو جائے تو اس سے شرعی حکم کیسے صادر ہو سکتا ہے لہذا ہر ممنوع کی حقیقت باطل ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ حرام پر بھی اثر مرتب ہو سکتا ہے مثلاً کسی نے بغیر نیت حلالہ کے اور غیر مشروط طور پر نکاح کیا اور پھر حالت حیض میں، میام میں یا احرام وغیرہ ایسی حالت میں جماع کیا جو حرام تھا، تو شافعیہ کے نزدیک وہ عورت طلاق کے بعد پہلے شوہر کیلئے حلال ہو سکتی ہے معلوم ہوا کہ حرام پر بھی آثار کا ترتب ہوتا ہے، ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”وقد قال اکثر العلماء ان كل وطء مما بعد ايلاجه ووطئ في النكاح

منعقد صحيح او فاسد كان من ذلك سليم او معيب في حيض او صيام او احرام

في جنون منه او منها فانه يحلها منهم الشافعي والاوزاعي وابو حنيفة“۔

دیکھئے اسے جمہور کا قول قرار دیا ہے۔

طرفین کے پاس آثار بھی ہیں جن سے وہ استدلال کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر میں جسے حاکمؒ نے صحیح کہا ہے، اسے سفاح سے تعبیر کیا ہے اور سفاح بکسر السین زنا کو کہتے ہیں۔

حنفیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں جسے عبدالرزاقؒ نے نقل کیا ہے۔

”ان امرأة ارسلت الى رجل فزوجته نفسها يحلها الزوجها فامرہ عمر بن الخطاب

ان يقيم معها ولا يطلقها واعدہ ان يعاقبه ان طلقها، فصصح نكاحه ولم يامرہ

باستينافه“۔ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۶ باب نکاح الجمل)

شوکانی نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس کا جواب دیا ہے، صاحب تحفہ فرماتے ہیں:

”ولم اقف علی سندہ“ ظاہر ہے یہ کوئی جواب نہیں ہے۔

بہر حال حضرت عمرؓ کا اس نکاح کے بعد طلاق سے روکنا ہی اس نکاح کی تصحیح ہے، نیز قرآن نے حرمت

کا غایہ ہے ”حتی تنکح زوجاً غیرہ“ میں نکاح ثانی قرار دیا ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے اور خبر واحد سے کتاب

اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے، دوسری طرف اصول یہ ہے کہ نکاح شرائط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے تو اگر یہ

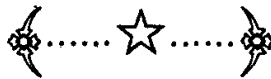
شرط حلالہ کی غلط بھی ہو تب بھی خود بخود ختم ہو جائے گی یعنی نکاح میں تمام شرائط منافیہ فاسدہ ہوتی ہیں مفسد نکاح

نہیں، علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو مجمل کہا ہے اگر اس کے عمل سے حلالہ نہ ہوتا تو صرف

اسے زانی ہی کہا جاتا، کیونکہ مشتق کا حمل مأخذ الاشتقاق کے محل میں قیام کے بعد ہی ہوتا ہے، تاہم اس عمل کی

خاست اور کمینہ پن کی وجہ سے ایسا شخص ملعون ٹھہرا گویا یہاں دو چیزیں جمع ہو گئیں، حلال اور ملعونیت، علی ہذا اس

حدیث کا آیت سے کوئی تعارض بھی نہ رہا۔



۱۔ مستدرک حاکم ص: ۱۹۹ ج: ۱ ”لعن اللہ الجمل والمجلل“ کتاب الطلاق۔ ۲۔ مصنف عبدالرزاق ص: ۲۶۷ ج: ۶ ”باب

التحلیل“ کتاب النکاح۔ ۳۔ سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۳۰

باب ماجاء فی نکاح المتعة

عن علی ابن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء وعن لحوم الخمر الاھلیة زمن خیر۔

رجال:- (عن عبد اللہ والحسن ابی محمد بن علی) بن ابی طالب محمد بن علی، ابن الحنفیہ کے نام سے مشہور و معروف ہیں ان کا تذکرہ ”باب مفتاح الصلوۃ الطہور“ میں گذرا ہے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ حنفیہ وہ ہیں جو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت علیؓ کو اپنے دور خلافت میں ایک غزوہ کے موقع پر دیدی تھی، پھر حضرت علیؓ کا اس سے جماع کرنا اولاد کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کو برحق مانتے تھے، اس سے شیعہ کی تردید ہوگئی کیونکہ ان کے نزدیک امام برحق کے بغیر جہاد نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ جہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد پاک میں ہوا تھا، پھر علیؓ کے دور خلافت میں، پھر حضرت حسنؓ کے اس دور میں جب انہوں نے حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی تھی، اور حضرت حسینؓ کے دور خلافت میں پھر جہاد معطل ہوا یہاں تک کہ حضرت مہدی آجائیں، کذافی حافیہ الکوکب۔

پھر محمد بن الحنفیہ کے دونوں بیٹوں میں سے حسن زیادہ ثقہ ہیں کیونکہ عبد اللہ ابن سبا کی طرف مائل تھے، عبد اللہ بن محمد کی کنیت ابو حاشم ہے۔ ☆

تشریح:- ”نہی عن متعة النساء“ نکاح متعہ یا تمتع یہ ہے کہ بغیر گواہوں اور بغیر لفظ نکاح کے کچھ مدت و عرصہ کیلئے عورت سے عقد کرے مثلاً یوں کہ ”آتمتع بک کذا مدة بكذا من المال“ یہ عقد بالا جماع حرام باطل اور منسوخ ہے کیسا یاتی، اسی طرح نکاح موقت بھی باطل ہے اگرچہ لفظ نکاح کے ساتھ اور گواہوں کے سامنے کیا جائے، مثلاً دس دن کیلئے یا دس سال کیلئے یعنی مدت کم مقرر کرے یا زیادہ لیکن نکاح بہر حال باطل ہوگا، اگرچہ امام زفرؒ مدت کی شرط کو فاسد قرار دے کر نکاح موقت کو صحیح مانتے ہیں لیکن ہدایہ میں ہے کہ موقت اور متعہ میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اور عقود میں اعتبار معنی کو ہوتا ہے، فصلہ فی الہدایۃ قبیل باب فی الاولیاء والا کفاء۔

متعہ کے بارے میں بظاہر روایات میں تعارض پایا جاتا ہے کہ آیا یہ منسوخ ہوا ہے یا پھر ابھی تک یہ حکم

باقی ہے اور اگر منسوخ ہوا ہے تو کب اور کتنی دفعہ؟ تو روافض اگرچہ اس کے جواز کے قائل ہیں لیکن اہل السنۃ والجماعت بالاتفاق اس کی تحریم کے قائل ہیں، چنانچہ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ:

”قال المسازری: ثبت ان نکاح المتعة كان جائزاً في اول الاسلام ثم ثبت
بالاحاديث الصحيحة المذكورة ههنا انه نُسَخَ وانعقد الاجماع على تحريمه
ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحاديث الواردة في ذلك
وقد ذكرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فيها۔ (ص ۳۵۰ ج ۱)

پھر مجوزین کی دو دلیل نقل کی ہیں۔

اول:- یہ کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت میں ہے ”فما استمتعتم به منهن الى اجل“، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قرأت شاذہ ہے ”لا یحتج بها قرآننا ولا خبرنا ولا يلزم العمل بها“، یعنی یہ قرأت قابل حجت نہیں کہ شاذہ ہے خصوصاً جبکہ مقابل میں روایات یقینی طور پر قوی ہیں۔

دوسرا استدلال:- ان کا احادیث کے تعارض سے ہے گویا وہ تلبس کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اس سے منع فرمایا جس سے جواز منسوخ ہو گیا اور پھر بار بار، نبی فرمائی جو تشبیہ و تاکید کی غرض سے تھی تاکہ نو مسلم لوگوں کو مطلع کیا جاسکے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں عام لوگوں کا متعہ کرنے کا معمول تھا۔

اس قول کے مطابق متعہ ایک دفعہ حرام و منسوخ ہوا ہے لیکن بہت سے محققین کی رائے اور تحقیق یہ ہے کہ تحریم متعہ دو دفعہ ہوئی ہے پہلی دفعہ غزوہ خیبر کے موقع پر جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، پھر دوسری دفعہ فتح مکہ میں گویا ضرورت کے پیش نظر ان کو عارضی رخصت دی گئی تھی جس کی دو وجہ ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ وہ خطہ گرم ہے اور لوگوں کی عام خوراک کھجور تھی اور غزوات میں بیویاں بھی لے جانے کا معمول نہ تھا اور شدت حرارت کی بنا پر غورتوں سے صبر بھی مشکل تھا، دوسری وجہ یہ کہ اسلامی تعلیمات پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شرعی احکام خواہ نبی سے متعلق ہوں یا امر سے بتدریج نافذ کئے گئے ہیں خصوصاً وہ امور جن پر صبر کرنا مشکل ہو مثلاً پہلے صرف توحید کا حکم دیا پھر نماز تہجد، پھر فجر و عصر اور بالآخر پانچ

صلوات کا، اسی طرح زکوٰۃ کا حکم مکہ ہی میں دیا لیکن اس کیلئے نصاب مدینہ منورہ میں مقرر فرمایا، علیٰ ہذا اولاً محرم کا روزہ فرض کیا گیا پھر ایام بیض کا پھر شہر رمضان کا، نواہی میں شراب کی تحریم کا حکم بھی تدریجی ہے اور تحریمات باور ضاع وغیرہ کا بھی لہذا کہنا جائے گا کہ اصل تحریم تو خیر میں ہوئی تھی لیکن اس میں زیادہ سختی نہیں کی گئی یا پھر سختی تو تھی لیکن فتح مکہ کے موقع پر محدود اجازت پھر دیدی گئی، لہذا دو دفعہ تثنیخ ہوئی۔

چنانچہ امام نووی نے قاضی عیاض سے یہی نقل کیا ہے اور خود بھی امام نووی نے اسی کو پسند کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

”والصواب ان التحريم والاباحة كانا مرتين فكانت حلالاً قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم اباحت يوم فتح مكة وهو يوم او طاس لاتصالهما ثم حرمت يوم مغزاة ثلثة ايام تحريمها موبداً الى يوم القيمة واستمر التحريم“۔ (مسلم ص ۳۵۰ ج ۱)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ شریعت کے غرائب میں سے ہے کہ اس میں تثنیخ دو دفعہ ہوا ہے۔

”وهو من غريب الشريعة فانه تداوله النسخ مرتين ثم حرم ، وبيان ذلك ان سُكِّتَ عنه في صدر الدين لحري الناس في فعله على عادتهم ثم حرمه يوم خيبر الخ“۔

المسرح شد کہتا ہے کہ تثنیخ مرتب توجیہ کے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ باب کی حدیث بھی صحیح ہے اور مسلم میں حضرت سبرہ جہنیؓ کی حدیث بھی قوی ہے۔

”قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها“۔ (مسلم ص ۳۵۱ ج ۱)

اور جن روایات ۱ میں غزوہ تبوک کے موقع پر تحریم مصرح ہے وہ صحیح نہیں نووی شرح مسلم میں فرماتے

ہیں کہ:

”وذكر غير مسلم عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها في غزوة تبوك من رواية اسحق بن راشد..... الى..... ولم يتابعه احد على هذا وهو غلط منه“۔

کیونکہ مؤطاؒ وغیرہ میں بھی یہی حدیث آئی ہے لیکن اس میں تبوک کی بجائے خیبر کا لفظ ہے لہذا تبوک کا حوالہ غلط یا وہم ہے اور جن روایات میں اوٹاسؒ یا جنینؒ کا ذکر ہے تو چونکہ یہ دونوں فتح مکہ کے بعد اسی سفر میں پیش آئے تھے اسی اتصال کی بنا پر بعض راویوں نے ان کی طرف مجازاً نسبت کی ہے اور ابو داؤدؒ میں جو حضرت سبرہؓ کی حدیث ہے کہ ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهى عنها في حجة الوداع“ تو کہا جائے گا کہ یا تو یہ راوی کے سہو پر محمول ہے جس نے فتح مکہ کی بجائے حجۃ الوداع ذکر کر دیا کیونکہ مسلم کی تمام روایات جو حضرت سبرہؓ سے مروی ہیں سب میں فتح مکہ کا ذکر ہے کسی میں حجۃ الوداع کا ذکر نہیں، یا پھر اس کا مطلب نہیں بعد الا بابت نہیں یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ حجۃ الوداع کے وقت متعہ کو مباح بھی کیا تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ تاکید نہیں فرمائی تھی، تو جس طرح باقی احکام کی تجدید کی گئی تھی اسی طرح اس حکم کی بھی تجدید ہوئی شرح مسلم میں امام نووی نقل کرتے ہیں کہ:

”قالوا ذكر الرواية باحتياط يوم حجة الوداع خطأ..... والصحيح ان الذي جرى في حجة الوداع مجرد النهي كما جاء في غير رواية ويكون تحديده صلى الله عليه وسلم النهي عنها يوم مفذلا اجتماع الناس وليبلغ الشاهد الغائب ولتسام الدين وتقرر الشريعة كما قرر غير شفي وبين الحلال والحرام يوم مفذو بنت تحريم المتعة حيث يقول له الى يوم القيمة۔ (مسلم ص ۴۵۰ ج ۱)

البتہ ابھی بھی اس میں اشکال باقی ہے کہ مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے ”استمتعنا على

ع مؤطاؒ ص ۵۰۷ ”نکاح المسحۃ“ کتاب النکاح۔ ص ۱۱۱ کذابی صحیح مسلم ص ۴۵۱ ج ۱: ”باب نکاح المسحۃ“ ایضاً کنز العمال ص ۲۲۰ ج ۱۶: کتاب النکاح اورہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔ ص ۸۹ ج ۲: ”تحريم المسحۃ“ کتاب النکاح ۵ سنن ابی داؤد ص ۳۰۰ ج ۲: ”باب فی نکاح المسحۃ“ کتاب النکاح

عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمرؓ ”مسلم میں ہی ان سے دوسری روایت ہے۔

”کناستمتع بالقُبْضَةِ مِنَ الثَّمَرِوَالدَّقِيقِ الْاِیَّامِ عَلٰی عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلٰی اللّٰهُ عَلَیْهِ

وَسَلَّمَ وَاَبٰی بَكْرٍ حَتّٰی نَهٰی عَنْهُ عُمَرُو فِی شَأْنِ عُمَرُو اِنْ حَرِثَ“۔ (مسلم ص ۱۴۵ ج ۱)

اس کا جواب ابن العربی نے عارضہ میں دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ متعہ کا مسئلہ کافی شہرت کا حامل تھا اور دوسری طرف انکار زکوٰۃ وقتہ ارتداد کی وجہ سے افراتفری کا عالم تھا، اس لئے شریعت کی بنیادیں مستحکم کرنے کا زیادہ موقع نہ مل سکا بالفاظ دیگر متعہ سے زیادہ اہم مسائل توجہ کا مرکز بنے تھے اس لئے یہ مسئلہ گوکہ زیر غور تھا لیکن موقع نہ ملنے کی بنا پر یوں ہی منقوف رہا تا آنکہ حضرت عمرؓ کے دور میں جب تمام بنیادیں از سر نو مضبوط بنادی گئیں تو انہوں نے متعہ کا اصل حکم بحال کر کے اس میں تحلف کرنے کی گنجائش ختم کر دی اور چونکہ یہ سب صحابہ کرامؓ کے سامنے ہوا اور کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا تو یہ اجماع ہوا۔

”قال: فاما حديث جابر بانهم فعلوها على عهد ابي بكر فذلك من اشتغال العلق

بافتتاح تمهيد الشريعة ، فلما عكلا الحق على الباطل وتفرغ الامام والمسلمون

ونظروا في فروع الدين بعد تمهيد اصوله أنفلواهم تحريم نكاح المتعة ما كان

مشهوراً لديهم حتى رأى عمر معاوية بن ابي سفيان وعمر بن حريث

قد استمتعافئهاهما“۔ (العارضہ)

المستتر شد کہتا ہے کہ متعہ کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں بعض صحابہ کرامؓ

اجتہاد کی بناء پر جواز کے قائل تھے جیسا کہ ابن جریر طبری اور ابن کثیر نے اس آیت ”فما استمتعتم به منهن

فآتو من اجورهن فريضة“ (سورۃ النساء آیت نمبر ۲۳) کی تفسیر میں دونوں قول نقل کئے ہیں لیکن جمہور کا قول

اور راجح اسی کو کہا ہے کہ مراد اس سے نکاح ہے متعہ نہیں ابن جریر دونوں اقوال نقل کر کے رقم طراز ہیں۔

”قال ابو جعفر: اولی التاویلین فی ذلك بالصواب تاویل من تأوله ،

فما نكحتموه منهن“۔

یعنی یہاں متعہ سے مراد نکاح ہے پھر آگے لکھتے ہیں کہ:

”واماماروی عن ابی بن کعب وابن عباس من قراءتهما: فما استمتعتم به منهن
الی اجل مسمى ففراءة بخلاف ما جائت به مصاحف المسلمين وغير
جائز لاحدان بلحق فی کتاب اللہ تعالیٰ شیئاً لم یأت به الخیر القاطع“۔
(تفسیر طبرخ ص ۹، ۱۰ ج ۵)

ابن کثیر لکھتے ہیں کہ:

وقد استدلل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة ولا شك انه كان مشروعاً على
ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ذلك الى: وقد روى عن ابن عباس وطائفة
من الصحابة القول باباحتها للضرورة وهو رواية عن الامام احمد وكان ابن
عباس وابی بن کعب وسعيد بن جبیر والسدي يقرؤون ”فما استمتعتم به منهن
الی اجل مسمى“ وقال محاهد نزلت فی نكاح المتعة ولكن الجمهور على
خلاف ذلك الخ۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۷۷ ج ۱)

اسی طرح سورۃ مؤمنون کی آیت نمبر ۵، ۶، ۷ ”والذین هم لفروجهم حفظون الا على ازواجهم
او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین، فمن ابتغی وراء ذلك فأولئك هم العدون“ اور سورۃ معارج
کی آیت نمبر ۳۰، ۳۱ ”والذین هم لفروجهم حفظون الا على ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم
غیر ملومین، فمن ابتغی وراء ذلك فأولئك هم العدون“۔ کے متعلق بھی اگرچہ بعض مفسرین کا کہنا یہ ہے
کہ اس سے تحریم متعہ ثابت نہیں ہوتی چنانچہ کشاف میں ہے کہ:

”فان قلت: هل فيه دليل على تحريم المتعة؟ قلت: ”لا“ لان المنكوحة نكاح
المتعة من جملة الأزواج اذاصح النكاح۔ (کشاف ص ۷۷۷ ج ۳ سورۃ المؤمنون)
تفسیر بحر محیط میں ہے کہ:

”والظاهر ان نكاح المتعة لا يسدرج تحت قوله فمن ابتغى وراء ذلك“
لانهما يطلق عليها اسم الزوج۔ (ص ۵۳۹ ج ۷)

ابوسعود لکھتے ہیں کہ ”ولیس فیہ ما یدل حتما علی تحریم المتعة“۔ (تفسیر ابی سعید ص ۱۳۳ ج ۶، ۵)
لیکن ان دونوں آیتوں کے بارے میں جمہور کا کہنا یہی ہے کہ ان سے متعہ کی تحریم ہو جاتی ہے مدارک وغیرہ میں ہے کہ:

”وهذه الآية تدل على حرمة المتعة ووطأ الذکران والبهائم والاستمناء
بالکف“۔ (ص ۳۱۰ ج ۳ علی الخازن)

چونکہ جمہور کی فہرست کافی لمبی ہے اس لئے ان کے اقوال الدوال علی الحرمة کو ذکر نہیں کیا گیا دوسرے یہ کہ ان سب کا موقف ایک ہی ہے یعنی تحریم متعہ اس آیت کے مصداق میں شامل ہے۔

بہر حال ان بعض حضرات کے نزدیک چونکہ متعہ کی قرآن سے صریح طور پر ممانعت معلوم نہیں ہوتی اس لئے وہ اس کو نکاح کی ایک قسم سمجھتے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بار بار بتلاتا اور سمجھاتا پڑا تو جن جن لوگوں کو نبی پہنچ گئی وہ رک گئے اور جن تک نہیں پہنچی تھی، یا پہنچ تو گئی لیکن وہ ابھی بھی ضرورت و اضطرار کی سورت کو جائز سمجھتے تو وہ اس سے علی الاطلاق روکنے کے قائل نہیں تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبی چونکہ مطلق متعہ سے تھی اور غم و خنزیر کی طرح نہ تھی جس سے غمضہ اور اضطرار مستثنی تھا، اس لئے حضرت عمرؓ نے اس سے منع فرمایا اور اس کے ساتھ صحابہ کا اجماع بھی منعقد ہوا کماتر۔

اس لئے ابن عباسؓ نے اپنی بات سے رجوع کر لیا جیسا کہ امام ترمذی نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اب وہ بھی اس آیت کو جمہور کی طرح دال علی تحریم متعہ سمجھنے لگے تاہم ابن عباسؓ نے یہ رجوع کب کیا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس وقت کیا جب حضرت علیؓ نے ان سے کہا کہ ”انک رجل نایہ“ جیسے کہ مسلم میں ہے یعنی آپ اس مسئلہ میں غلطی کر رہے ہیں اور راہ راست سے دور ہوئے ہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے دور خلافت تک آپ اپنے فتویٰ پر قائم تھے اس لئے ابن زبیرؓ نے ان سے فرمایا ”فواللہ لئن فعلتھا لأرجحک باحسارک“ (مسلم ص ۴۵۲ ج ۱) لہذا کہا جائے گا کہ انہوں نے یہ رجوع اس کے بعد کیا ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے اور ان آیات کو متعہ کیلئے ثانی سمجھنے لگے، جیسا کہ باقی حضرات نے بھی رجوع کر لیا تھا مگر بالفرض ابن عباسؓ کا رجوع ثابت نہ بھی ہو تب بھی ان کا قول حجت نہیں ہے کیونکہ لازمی نہیں کہ

ایک شخص کو کسی فن میں مہارت حاصل ہو تو اس کی ہر بات حرف آخر ہو کیونکہ اللہ عز وجل کی عادت یہی ہے کہ مخلوق کا عجز ظاہر کرنے کیلئے بعض دفعہ ان کی خطاؤں کو ظاہر فرماتا ہے اس لئے ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ مجھے کوئی ایسا عالم معلوم نہیں ہے جس سے کوئی لغزش نہ ہوئی ہو۔

”ولا أعلم احداً من اهل العلم والادب الا وقد اسقط في علمه كالا صمعي وابي زيد وابي عبيدة، وسيبويه، والاخفش والكسائي، والفراء، وابي عمرو والشيخاني، وكالاتمة من قراء القرآن والائمة من المفسرين“۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۷۸)

چنانچہ ابن عباس کے اس قول کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔

”وانما دعا النبي صلى الله عليه وسلم له بان يكون الصواب اغلب عليه، والقول بالحق في القضاء اكثر منه، ومثل هذا دعاءه لابن عباس بان يعلمه الله التاويل ويفقهه في الدين وكان ابن عباس مع دعائه لا يعرف كل القرآن وقال: لا اعرف ”حنانا“ ولا ”ألاواه“ ولا ”الغسلين“ ولا ”الرقيم“ وله اقاويل في الفقه منبوذة مرغوب عنها كقوله في المتعة وقوله في الصرف وقوله في الجمع بين الاختين الامتين۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۱۳۸)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ وہ ضرور قبول ہو اور ساری قبول ہو کیونکہ اللہ پر کوئی چیز واجب تو ہے نہیں دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب کیلئے دعا فرمائی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے روکا گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”اللهم احد قومی فأنهم لا يعلمون“ مع هذا سب لوگ ہدایت پر نہیں آئے بلکہ بعض بغیر ہدایت کے بھی مر گئے لہذا ابن عباس کا یہ قول اس حدیث کے منافی نہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ”اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل“۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اس مسئلہ پر اب اجماع ہو چکا ہے اور سوائے شیعہ کے کوئی مسلمان اس کے جواز کے قائل نہیں کیوں کہ نہ تو اس کا ثبوت قرآن کی کسی آیت سے ہو سکتا ہے کہ سورۃ مؤمنون اور سورۃ المعارج کی آیت اس کے عدم جواز پر صریح ہے اور سورۃ نساء کی آیت نکاح شرعی کے بارہ میں ہے نہ کہ متعہ کے بارہ میں

اور نہ ہی کسی حدیث سے اس کا ادنیٰ ثبوت ہو سکتا ہے، بلکہ تمام احادیث نفی پر ناطق ہیں اور جن حضرات سے موقوف آثار ہیں وہ یا صحیح نہیں یا پھر منقول ہیں یا زیادہ سے زیادہ ان کی ذاتی رائے ہے جو دلائل قطعیہ کے مقابلے میں ہرگز حجت نہیں بن سکتے ہیں، اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ جو لوگ سورۃ نساء کی آیت سے متعہ کے جواز پر استدلال کرتے ہیں ان کا قول غلط ہے اور ان کی یہ تاویل ناقابل قبول ہے کیونکہ قرآن کا سیاق و سباق دال علی السعہ ہونے کے منافی ہے، کیونکہ اس سے پہلے اللہ عز و جل نے محرمات کا بیان فرمایا پھر فرمایا: وَأَحْبِلْ لَكُمْ مَاوراء ذلکم ان تبتغوا بماوراءکم“ تو چونکہ اس میں مال کی شرط لگائی ہے لہذا اپنے طور پر فرج کی تحلیل اور عاریہ باطل ہوا جبکہ شیعہ ان دونوں کے قائل ہیں پھر اللہ نے فرمایا ”محصنین غیر مصافحین“ یعنی عورتوں سے عقد کرنے میں مطلوب صرف عفت ہو محض قضائے شہوت اور پانی سے فراغت مراد نہ ہو لہذا اس قید سے متعہ باطل ہوا کیونکہ متمتع کا مقصد اور متمتع بھا کا مقصد تعطف نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اور صرف شہوت رانی اور جنسی التذاذ ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ متمتع بھا عورت ہر ماہ نئے نئے مرد کے نیچے پڑی رہتی ہے لہذا متمتع کا مقصد تو صرف کھیل تماشا ہے اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ خود مانتے ہیں کہ متعہ سے آدمی ٹھکن نہیں بنتا، تو پھر ”محصنین غیر مصافحین“ پر عمل کیونکر ہوا اور متعہ والی عورت بیوی بھی نہیں ہے کیونکہ بیوی کے احکام اس سے ثابت نہیں ہوتے۔

”وقد صرح بذلك علماء هم وروی ابو نصیر منهم فی صحیحہ عن الصادقؑ انه

سئل عن امرأة المتعة أهي من الأربع؟ قال: لا، ولأمن السبعین وهو صریح فی

انها ليست زوجة والالکانت محسوبة فی الأربع۔“

اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ متمتع بھا کو میراث نہیں دیتے تو جب وہ نہ باندھی ہے اور نہ ہی زوجہ ہے تو پھر اس

کا حکم قرآن وحدیث میں کیا ہے؟؟؟ (مازروح المعانی مختصر اس ج ۵)

مجمیعہ:- امام مالکؒ کی طرف جواز متعہ کی نسبت صحیح نہیں ہاں متعہ کرنے والے کی حد میں ان کے دو قول

ہیں کہ آیا اس کو حد زنا لگے گی کہ اس نے زنا کیا ہے یا نہیں لگے گی کہ شبہ پایا جاتا ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ متعہ کرنے

والے کا گمان جواز متعہ کا ہو؟

مجمیعہ:- اگر کسی نے بغیر توقیت کی شرط کے نکاح کر لیا لیکن نیت میں توقیت تھی تو نکاح جائز ہے کما فی الحاقیہ بلکہ قاضی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اگرچہ امام اوزاعی اس کو بھی متعہ قرار دیتے ہیں اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ نیت نہیں کرنی چاہیے۔ (تفسیر روح المعانی ص ۱۱ ج ۵ ص ۱۲ ج ۵ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)۔

فائدہ:- جمہور کے قول کو ترجیح اور انعقاد اجماع سے امام محمد کی تائید ہوتی ہے جو اجماع مؤخر کو رافع للاختلاف المقدم مانتے ہیں۔

باب ماجاء من النهی عن النکاح الشغار

عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا حَلْبَ ولا حَنْبَ ولا شِغَارَ فی الاسلام ومن انتهب نُہْبَةً فلیس منا۔

تشریح:- ”لا حلب ولا حنّب“ دونوں میں عین کلمہ مفتوح ہے ”ولا شغار“ بکسرۃ شین ”فی الاسلام“ بظاہر یہ دونوں کیلئے قید ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف اخیر کے ساتھ متعلق ہو۔

”نہبہ“ لوٹنے اور زبردستی چھیننے کو کہتے ہیں حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ کسی کا مال حیلہ کر کے بھی نہیں لینا چاہیے حق تلفی نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ پہلی دونوں صورتوں میں ہے، اور غضب کر کے بھی نہیں لوٹنا چاہیے اور جو ایسا کرے گا۔

”فلیس منا“ یعنی وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہوگا یہ جمہور کی تفسیر و تاویل ہے امام ترمذیؒ نے جلد ثانی ابواب البر والصلة، باب ماجاء فی رحمۃ الصبیان میں فرمایا ہے۔

”قال بعض اهل العلم معنى قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس منا، لیس من مستتباً یقول لیس من ادبنا وقال علی بن المدینی قال یحیی بن سعید کان سفیان الثوری ینکر هذا التفسیر، لیس منالیس مثلنا۔“

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ثوری اس تاویل کو اس لئے ناپسند فرماتے ہیں کہ اسے عام چھوڑنے سے معنی حدیث زیادہ مؤثر بنتا ہے۔

جلب اور کُجَب کا ایک مطلب زکوٰۃ کے متعلق ہے اور دوسرا گھوڑ دوڑ سے، زکوٰۃ میں جلب کے معنی یہ ہیں کہ مُصدق و عامل کسی خاص جگہ قیام کرے اور اصحاب اموال کے پاس اپنا قاصد روانہ کرے کہ وہ لوگ اپنے اموال لیکر اس کے پاس حاضر ہوں تاکہ ان کے اموال سے زکوٰۃ لی جائے تو اس سے انہی ظرائف گئی، اور امر فرمایا کہ مصدق ان لوگوں کے میاں و اماکن پر ہی جا کر زکوٰۃ وصول کرے۔

اور کُجَب کا مطلب یہ ہے کہ مالک اپنا مال کہیں دور لے جا کر بعید مقام پر رکھ دے اور عامل کو وہاں پہنچنے میں دقت ہو، حدیث کا یہ مطلب زیادہ اصح ہے کیونکہ جلب کے معنی کھینچنے کے ہیں جو عامل کے ساتھ لگتا ہے اور جب کے معنی دور کرنے کے ہیں جو مالک کے ساتھ مناسب معلوم ہوتا ہے دوسرے یہ کہ اس طرح دونوں کا حکم معلوم ہو جائے گا جبکہ بعض حضرات نے جب کو بھی عامل کا عمل قرار دیا کہ وہ کسی دور افتادہ مقام پر جا کر بیٹھ جائے اور پھر زکوٰۃ طلب کرے۔

جلب و کُجَب کا دوسرا مطلب گھوڑ دوڑ سے متعلق ہے حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں یہی معنی مسابقت فرسان مراد ہے نہ کہ زکوٰۃ کے معنی، سابق میں جلب کا مطلب یہ ہے کہ شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کرے تاکہ وہ شور مچاتا رہے اور اس کے گھوڑے کو بھگاتا رہے، اور جب کے معنی یہ ہیں کہ مسابقت آپس کے وقت ایک خالی گھوڑا ساتھ رکھے یا راستہ میں ڈاک بٹھادے یعنی آدمی مقرر کر دے تاکہ مرکوب گھوڑا تھک جانے کی صورت میں وہ اس تازہ دم گھوڑے پر سوار ہو جائے، یہ سب صورتیں ممنوع ہیں کہ ان میں غیر کی حق تلفی ہے۔

شعرا ماننے سانٹے کے نکاح کو کہتے ہیں لغوی اعتبار سے اس کے ایک معنی خالی ہونے کے ہیں شعر البلد فہو شاعر اس وقت کو کہتے ہیں جب وہ سلطان سے خلی ہو دوسرے معنی رفع کے ہیں شعر الملک اس وقت کہتے ہیں جب کتا پیشاب کیلئے پاؤں اٹھا دے، گویا ہر ولی مرآۃ اپنی مولیہ کا رفع پر جل دوسرے کی مولیہ کے

ساتھ مشروط کرتا ہے اس تشبیہ کا مقصد اس نکاح کی تھیج و تغلیظ بیان کرنا ہے کذا فی حاشیہ الکوکب عن شرح ابی طیب، شغار کے کچھ دوسرے معنی بھی ہیں جو ابن العربی نے عارضہ میں بیان کئے ہیں۔

نکاح شغار کی ایک تفسیر تو ابن عمرؓ کی حدیث میں آئی ہے جو ترمذی کے سوا جماعت نے ذکر کی ہے یہ اضافہ ابو داؤدؓ میں اس طرح آیا ہے۔

”زاد مسدد فی حدیثہ قلت لنافع: ما الشغار؟ قال ینکح ابنة الرجل وینکحه ابنته

بغير صداق وینکح اعنت الرجل فینکحه اعنته بغير صداق“۔

یعنی کوئی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے آدمی کے ساتھ کر دے یا اس طور کہ وہ دوسرا آدمی اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح بھی اس کے ساتھ کر دے اور ایک عقد دوسرے کا عوض ہو جائے اس کے علاوہ کوئی مہر نہ ہو، امام ابو داؤد نے اس تفسیر کو حضرت نافع کا قول قرار دیا ہے نیل الاوطار میں ہے کہ:

”قال الشافعی: لا ادري التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن ابن

عمر او عن نافع او عن مالك..... قال الخطيب..... هو من قول مالك“۔

لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر صحیح ہے کہ اہل لغت نے بھی ایسا ہی کہا ہے، بہر حال آدمی اپنا نکاح ایسا کر دے یا اپنے بیٹے کا دونوں کا حکم ایک ہی ہے اسی طرح بیٹی اور بہن میں بھی فرق نہیں ہے۔

”قال السنووی و اجمعوا علی ان غیر البنات من الاعوات و بنات الاخ و غیرهن

كالبنات فی ذالك“۔ (نیل الاوطار)

نکاح شغار میں اختلاف ہے لیکن یہ اختلاف عدم تسمیہ مہر کی وجہ سے نہیں کیونکہ اس کے جواز پر اتفاق ہے بلکہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ عقد کو مہر مالی سے خالی کر دیا جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کہ ایک عورت کا بضع دوسری کے بضع کا صداق بنایا جاتا حتیٰ کہ سکوت عن المہر کی صورت میں نکاح ہو جائے گا۔

قال القاضي ”ولیس المفتضی للبطلان عندهم محذور ترك ذكر الصداق لان

النکاح یصح بملون تسميته بل المفتضی لذلک جعل البضع صداقاً

و اختلفوا بما اذالم يصرح بذكر البضع فالاصح عندهم الصحة۔

(نیل الاوطار ص ۱۳۱ ج ۶ باب نکاح الفقار)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے اس نکاح کے عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے لہذا یہ بالاتفاق ناجائز تو ہے لیکن آیا باطل بھی ہے یعنی اگر کسی نے ایسا کیا تو نفس نکاح بھی منعقد نہ ہوگا یا صحیح ہو جائے گا؟ لیکن شرط نفوذ باطل ہوگی تو امام شافعی کے راجح قول کے مطابق نکاح نہیں ہوگا امام مالک کے نزدیک قبل الدخول منع کیا جائے گا نہ کہ بعد میں، حنفیہ کہتے ہیں کہ نکاح صحیح ہے البتہ اس پر مہر مثل واجب ہوگا اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

”قال في السبيل، قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان نكاح الشغار لا يجوز ولكن اختلفوا في صحته فالجمهور على البطلان وفي رواية عن مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده وحكاية ابن المنذر عن الاوزاعي وذهب الحنفية الى صحته ووجوب المهر وهو قول الزهري ومكحول والثوري والليث ورواه عن احمد واسحق وابي ثور وكذا في الفتح۔ (نیل ص ۱۳۲ ج ۶)

ترمذی نے عطاء سے صحت نقل کی ہے۔

اسمزد کہتا ہے کہ معلوم نہیں کہ ابن عبدالبر نے صرف امام شافعی و اوزاعی کو جمہور کیسے کہا ہے؟ جبکہ مقابل میں اتاجم غیر صحت کا قائل ہے جبکہ مذکورہ حوالہ میں خود امام شافعی کا ایک قول صحت کا بھی ہے، بہر حال مانعین صحت کا استدلال باب کی حدیث سے ہے چونکہ امام شافعی کے نزدیک نہی اور مشروعیت میں تضاد ہے کیونکہ نہی مقتضی نفع ہے جبکہ مشروعیت مقتضی حسن ہے اور دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس لئے جہاں بھی کسی فعل شرعی سے نہی وارد ہوگی تو وہاں مشروعیت و صحت نہیں رہے گی لہذا نکاح باطل ہوا، حنفیہ کے نزدیک چونکہ نہی مشروعیت کی تقریر کرتی ہے کیونکہ نہی تو مقصود موجود کی ہوتی ہے نہ کہ معدوم کی اس لئے نفس نکاح مشروع یعنی صحیح ہوا البتہ نفی مہر کی شرط غلط ہے لہذا شرط ساقط ہوگی اور مہر مثل لازم ہو جائے گا، یہ ضابطہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے جو اصول فقہ سے متعلق ہے۔

حقیقہ کے یہاں دوسرا اصول یہ ہے کہ جن عقود میں بدلین مال ہوں جیسے بیع تو ان میں شرط فاسد مفسد للعقد ہوتی ہے اور جن میں بدلین مال نہ ہوں تو وہاں شرط فاسد خود لغو ہو جائے گی اور عقد باقی رہے گا چونکہ نکاح میں ایک جانب اگرچہ مال ہوتا ہے لیکن دوسری طرف مال نہیں ہے اس لئے یہ شرط فاسدہ سے فاسد نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں شرط سے سودور بالازم آتا ہے جبکہ ثانی میں یہ اندیشہ نہیں ہے مثلاً کسی نے بیع میں شرط لگائی کہ بائع ایک ماہ تک میوہ اپنے پاس رکھے گا تو ایک ماہ کے استعمال کا فائدہ خالی عن العوض کی وجہ سے سود ہوا اس لئے یہ ناجائز جبکہ نکاح میں رہا بالازم نہیں آتا، دوسری بات یہ ہے کہ بیع مع الشرط حدیث کی رو سے منع ہے لیکن نکاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں جس میں شرط کی بنا پر نکاح کو فاسد قرار دیا ہو دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمریٰ کو جائز کیا ہے اور شرط کو باطل قرار دیا ہے حتیٰ کہ وہ مشروط عمریٰ موہوب لہ اور اس کے ورثہ کا ہی حق قرار دیا ہے۔ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں رسم جاہلیت کی نفی کی گئی ہے جبکہ ہم مہر مثل کو لازم کہتے ہیں۔

باب ماجاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان تزوج المرأة علی عمتها ولا علی خالتها۔ رجال:- (ابن حریز) بفتح الحاء وکسر الراء وسکون الباء وبالزاء اعیبراً بروزن کریم اسمہ عبداللہ بن حسین علق له البخاری ووثقه ابن معین وابوزرعة، وضعفه جماعة فهو حسن الحديث۔ (کذا فی التحفة عن التلخیص للمحافظ)

تشریح:- ”نہی ان تزوج المرأة علی عمتها“ تزوج بضمیۃ مجهول ہے پھر عمتہ سے مراد عام ہے خواہ سفلیٰ ہو جیسے باپ کی بہن یا علیا ہو جیسے دادا کی بہن وان علت اسی طرح خالہ کی جانب میں بھی سفلیٰ وعلیا سب مراد ہیں یعنی منکوحہ کی اپنی خالہ ہو یا اس کی ماں، اور ثانی وغیرہ کی۔

اس روایت پر طبرانی^۱ میں یہ اضافہ ہے کہ: ”انکم اذا فعلتم ذالک قطعتم ارحامکم“ اور ترمذی

باب ماجاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها

۱۔ کذا فی نصب الرایۃ ص: ۲۱۸ ج: ۳ کتاب النکاح۔ ایضاً رواہ ابن عبدالبر فی التمهید ص: ۲۷۸ ج: ۱۸۔

کی اگلی روایت میں بھی اس علت کی طرف اشارہ ہے ”ولاتنکح الصغری علی الكبرى ولا الكبرى علی الصغری“۔ یہ جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہے اور علت کی طرف مشیر ہے وہ یہ کہ چھوٹی تو قابل رحم ہے اور بڑی قابل توقیر ہے اور جب سوت اور سوکن کا رشتہ باہم ہو جائے گا تو نہ رحم رہے گا اور نہ توقیر پس اس لئے ان کا جمع عند الزوج منع فرمایا گیا تاکہ قطع رحمی اور لڑائی جھگڑے پیدا نہ ہوں اور شاید یہی وجہ ہے کہ اللہ عزوجل نے ”وان تحموا بین الاختین“ کے حکم محارم کے ضمن میں ارشاد فرمایا۔

اس سلسلہ میں حنفیہ نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہر ان دونوں عورتوں کو نکاح میں جمع نہیں کیا جاسکتا ہے جن میں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کیا جائے تو آخری اس کیلئے جائز نہ ہو، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیہ تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں سمجھتے پھر اس ضابطہ کا اضافہ کیسے کیا؟ لیکن ابن قیم سے اس میں بہت تساہل ہوا ہے کیونکہ یہ زیادتی نہیں بلکہ آیت میں تنقیح المناط ہے یعنی اس سے علت اخذ کی گئی ہے کم از کم۔

یہاں دوسرا اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث الباب خبر واحد ہے جبکہ ”واحل لکم ما وراء ذالکم“ کے لایہ قطعی ہے پھر عند الحنفیہ اس حدیث پر عمل کیسے جائز ہوا؟

اس کے دو جواب ہیں ایک صاحب ہدایہ نے دیا ہے ”وہذا مشہور بحوز الزیادة علی الكتاب بمثلہ“ یعنی اولاً تو اس کے راوی بہت ہیں ثانیاً اس کو تلقی امت بالقبول والعمل حاصل ہے لہذا یہ خبر واحد نہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں ”ولاتنکحو المشرکت حتی یؤمن“ کے سے ایک بار تخصیص ہو چکی ہے لہذا اگر اسے خبر واحد تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی تخصیص جائز ہے، ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے عموم سے کل ملا کر تقریباً چالیس عورتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں لہذا اس میں تخصیص اس حدیث کی وجہ سے کسی کے نزدیک ناجائز نہیں۔

”هذا الحديث يخص عموم قوله بعد ذكر المحرمات ”واحل لکم ما وراء

ذالکم“ وهو عموم مخصوص فی كثير من بلغت المحرمات فی کتب الاحکام

والفقه قریباً من الاربعین امرأة باختلاف انواع التحريم ولا خلاف فی

تخصیص عموم القرآن بالسنة۔ (العارضۃ)

بہر حال باب کا مسئلہ مجمع علیہا ہے اور اہل سنت والجماعت میں سے کسی کو اس میں اختلاف نہیں تھا

ہے کہ:

”وقال ابن المنذر: لست اعلم فی منع ذلك اختلافاً اليوم وانما قال بالحواجز فرقة

من الخوارج واذابت الحكم بالسنة واتفق اهل العلم به لم يضره خلاف من

خالفه“۔

امام نووی نے بعض شیعہ کا اختلاف بھی نقل کیا ہے لیکن اس سے اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مسئلہ:۔ مرقات وغیرہ میں ہے کسی آدمی کی بیوی (مطلقہ یا بیوہ) اور کسی دوسری عورت سے اس کی بیٹی

دونوں کے ساتھ بیک وقت نکاح کرنا جائز ہے۔

”ذكره البخاری تعلیقا وقال جمع عبد اللہ بن جعفر بن ابیہ علی وامرأة علی

وتعلیقاته صحیحة ولم ینکر علیہ احد من اهل زمانه وهم الصحابة والتابعون

وهو دلیل ظاہر علی الحواز۔ (مرقات ص ۲۲۲ ج ۶) کذا فی التتبع

عارضہ میں ہے کہ اس مسئلہ میں ابن ابی لیلیٰ، حسن اور عمرہ کی طرف مخالفت کی جو نسبت کی گئی ہے وہ

بالکل غلط ہے۔

باب ما جاء فی الشرط عند عقد النکاح

عن عقبہ بن عامر الجہنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان احق الشروط ان

یوفی بہا ما استحلتم بہا الفروج۔

رجال:۔ (مرشد) بروزن جعفر (الکوفی) بروزن مدنی (ابی الخیر) مرشد کی کنیت ہے۔

تشریح:۔ ”ان احق الشروط“ شرط جمع شرط کی بسکون الراء اشراط جمع شرط کی بفتح الراء بمعنی

علامت اور شرائط جمع شرط آتی ہے ”ان یوفی“ باب افعال سے بھی آ سکتا ہے اور تفعیل سے بھی بناء برہدویہ

مضارع مجہول ہے اور شروط سے بدل ہے حاصل کلام یہ ہوا کہ ”ان احق الشروط بالسقوط“ کہ ان یونی میں باقدر ہے ای بان یونی، پھر یہ جار مجرور احق کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہوا قابل ایفاء اور لائق ایفاء شرائط وہ ہیں جن کے ذریعہ تم نے شرمگاہوں کو حلال کیا ”ما استحللتہم“ عائشہ کی خبر ہے۔

اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر فوقیت، غلبہ اور درجہ دیا ہے تو عورتوں کو مہر، نان اور سکنی وغیرہ کے حقوق دلا کر یہ ظاہر فرمایا کہ وہ محض جانوروں کی طرح نہیں ہیں، بلکہ ان کی بھی اپنی جگہ اہمیت و منزلت ہے اس طرح مرد ہنسا رعب میں رہے گا اور باہمی زندگی میں رعایت رکھے گا جس کے نتیجے میں رنجش اور مشاجرت کی نوبت نہیں آئے گی۔

ان شرائط سے مراد کیا ہیں؟ تو قاضی کہتے ہیں کہ صرف مہر مراد ہے دوسرا قول یہ ہے کہ عورت جن جن اشیاء کی مستحق ہے وہ سب مراد ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ مرد نے اپنے ذمہ جو شرائط لازم مانی ہیں مثلاً وہ اس عورت کو اس کے شہر سے باہر نہیں لگائے گا وغیرہ بشرطیکہ وہ عقد کے تقاضا کے منافی نہ ہوں یعنی جن شرائط میں عورت کو فائدہ ہو، امام ترمذی کی تفصیل کے مطابق یہاں یہی شرائط مراد ہیں۔

عقد نکاح میں جو شرائط لگائی جاتی ہیں ان کی کم از کم تین قسمیں ہیں۔

(۱)..... جو زوجہ و نکاح کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہیں یعنی مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی ہیں جیسے نفقہ، کسود اور مہر و سکنی وغیرہ ان کا پورا کرنا بالاتفاق واجب ہیں گو کہ ان کی تصریح نہ بھی کی جائے نیز ان باتوں کے اشتراط سے نکاح پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا کیونکہ یہ تو دیے بھی واجب الاداء ہیں لہذا اشتراط سے کوئی نئی چیز نہیں آئی، یہ ایسا ہے جیسے مقتضائے بیع کے مطابق شرط سے بیع قاسد نہیں ہوتی۔

(۲)..... جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں جیسے شوہر اس سے جماع نہیں کرے گا یا شوہر شرط لگائے کہ وہ مہر نہیں دے گا اور نان و سکنی کا ذمہ دار نہ ہوگا، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ نکاح تو ہو جائے گا اور شرط باطل و لغو ہو جائے گی لیکن قدامہ معنی میں لکھتے ہیں۔

”القسم الثاني ما يبطل الشرط ويصح العقد ان يشترط ان لا مهر لها وان

لا يعلق عليها..... فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها لانها تنافي مقتضى

العقد..... الى ان قال فتكون اقوالهم متفقة على صحة النكاح

وابطال الشرط“۔ (معنی ص: ۲۸۶، ۲۸۷ ج: ۹)

گوکہ امام شافعی کا ایک قول بطلان نکاح کا ہے۔

(۳)..... جس میں عورت کا فائدہ ہو لیکن نہ تو وہ منافی عقد ہو اور نہ ہی وہ مقتضائے عقد ہو مثلاً

شوہرا سے شہر سے باہر منتقل نہیں کریگا اور سفر پر نہیں لے جایگا، دوسری شادی نہیں کرے گا یا باندی نہیں رکھے گا، مثلاً اس قسم میں اختلاف ہے کما نقلہ الترمذی امام احمد، واسحق وغیرہا کے نزدیک مرد ایفاء کا پابند ہے حتی کہ خلاف ورزی کی صورت میں عورت نکاح فسخ کر سکتی ہے، امام شافعی کا قول ترمذی نے امام احمد کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک شوہر قضاء ان شرائط کا پابند نہیں لیکن دیانے ان کو پورا کرنا لازمی ہے البتہ اگر ان شرائط کو پورا نہ کیا گیا تو مہر مسمی باطل ہو کر مہر مثل دینا پڑیگا لیکن نکاح بہر حال صحیح و باقی رہے گا، ابن قدامہ یہ قسم ذکر کر کے اس میں اختلاف نقل کرتے ہیں۔

”فهذا يلزمه الوفاء لها به فان لم يفعل فلها نسخ النكاح بروى هذا عن عمر بن

خطاب، وسعد بن ابی وقاص، ومعاوية وعمرو بن العاص“ وہ قال شريح

وعمر بن عبد العزيز و جابر بن زيد و طاؤس والاوزاعي واسحق“۔

پھر دوسرے فریق کی تفصیل لکھتے ہیں۔

”وابطل هذه الشروط الزهري وقتادة وهشام بن عروه ومالك والليث والثوري

والشافعي وابن المنذر واصحاب الرأي قال ابو حنيفة والشافعي

ويفسد المهر دون العقد ولها مهر المثل“۔

گویا امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے نزدیک یہ شرائط مطلقاً لغو نہیں ہیں بلکہ اگر مہر مثل زیادہ ہو تو پھر قضاء

بھی ان کی تاثیر ہوگی یعنی مہر مثل لازم ہو جائے گا، امام ترمذی نے حضرت علی کا قول نقل کیا ہے ”شرط الله قبل

شرطها، كانه رأى للزوج ان يخرجهوا ان كانت اشترط الخ“ یعنی ان کے نزدیک بھی اس شرط کی کوئی

حیثیت نہیں۔

امام احمد وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن قدامہ نے فریق ثانی کے دلائل ذکر کر کے ہیں۔

(۱)..... واحتجب بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لـ ”کل شرط لیس فی کتاب اللہ فہو باطل وان کان مائة شرط ، وهذا لیس فی کتاب اللہ لان الشرع لا یقتضیہ۔“

(۲)..... ”وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسلمون علی شروطہم الا شرطاً اَحَلَ حراماً او حَرَّمَ حلالاً“؎ وهذا یحرّم الحلال ، وهو التزوج والتسری (جماع کیلئے باندی) والسفر۔

(۳)..... ولان هذا شرط لیس من مصلحة العقل ولا مقتضاه..... فكان فاسداً کمالو شرطت ان لا تسلم نفسها۔“ (مغنی ص ۳۸۴ ج ۹)

جواب:۔ اگر باب کی حدیث مہر وغیرہ پر حمل کریں پھر تو اس سے استدلال قسم ثالث پر نہیں ہو سکتا کیونکہ قسم اول کے ایفاء کے تو ہم بھی قائل ہیں، لیکن اگر اس کو اسی قسم ثالث پر محمول کیا جائے گا حوالہ ظاہر تو پھر یہ دیانت پر محمول ہے نہ کہ قضاء پر اور دیا یہ ہم بھی اس کے قائل ہیں کیونکہ یہ وعدہ ہوتا ہے جو بغیر عذر شدید کے نہیں توڑنا چاہئے، لہذا استدلال علینا۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم وعنده عشرة نسوة

عن ابن عمر ان غیلان بن سلمة الثقفی اسلم وله عشرة نسوة فی الحاہلیة فاسلمن معه فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعیر منهن اربعاً۔

تشریح:۔ غیلان بن سلمة بفتح الغین پڑھا جائے گا قوت المعتدی میں محرم کے حوالے سے سات آدمیوں کے نام ذکر کئے ہیں جو ثقفی تھے اور جن کے نکاح میں قبل الاسلام دس بیویاں تھیں پھر ان میں سے تین نے اسلام قبول کیا جن میں غیلان بن سلمة بھی تھے تاہم اس میں اصح یہ ہے کہ ان سات میں سے صرف

باب ماجاء فی الشرط عند عقد النکاح

۱۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ج: ۷ ارقم حدیث: ۳۰۔ ۲۔ رواہ ابو ارم: ۵۱۲ ج: ۱ ارقم حدیث: ۵۸۹ ”مؤسسة الكتب الخالصة“ بیروت

چار کے پاس دس دس بیویاں تھیں۔

اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ کفار کے نکاح صحیح ہیں بشرطیکہ وہ نکاح محرمات کے ساتھ نہ ہوں اس پر بھی اتفاق ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔

اختلاف اس میں ہے کہ جب آدمی کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا اکتین ہوں اور وہ بھی اس کے ساتھ اسلام قبول کر لیں تو ان میں وہ جسے چاہے رکھ لے یا اولین متعین ہیں اور باقی سے نکاح خود بخود ختم ہو جائے گا؟ تو ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ میں سے امام محمد فرماتے ہیں کہ اسے اختیار ہے وہ جس کو چاہے رکھ لے باقی خود بخود آزاد ہو جائیں گی خواہ منتخبات کے ساتھ نکاح مؤخر ہی ہوا ہو، شیخین کے نزدیک اگر ان کے ساتھ نکاح معاہدہ تھا تو پھر تو سب کا نکاح باطل ہیں جیسا کہ در مختار میں ہے لیکن اگر ترتیب سے ہوا ہو تو جس کے ساتھ اول ہوا ہے وہ چار بدستور اس کی بیویاں رہیں گی باقی کا نکاح ختم ہوا اسی طرح اکتین میں سے آخری کا نکاح باطل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اگلے باب کی روایت سے بھی ہے کہ مسئلہ کی نوعیت ایک ہی ہے، شیخین کا استدلال اور حدیث باب سے جواب کو شاہ صاحب نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے جو ایک اصول پر مبنی ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک چونکہ کفار فروع کے مخاطب ہیں لہذا ان کے وہ نکاح صحیح شمار ہوں گے جو چار کے اندر اور جمع بین الاکتین کے علاوہ ہوں لہذا چار سے زائد اور دوسری بہن سے نکاح جب منعقد ہوا نہیں ہے تو اسے انتخاب کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے الا یہ کہ وہ طلاق دیکر آخری کو تجدید نکاح میں لائے۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ غیلان بن سلمہ کے یہ سارے نکاح سورہ نساء کے نزول سے قبل ہوں پھر چونکہ وہ سارے نکاح صحیح ہوئے اسی لئے انتخاب صحیح ہوا اور حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

”قال محمد“ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ یہاں راوی سے وہم ہوا ہے اور ایک حدیث کی سند کے ساتھ دوسری حدیث کا متن ضم کیا ہے زہری کی اصل اور محفوظ حدیث میں یہ واقعہ حضرت عمرؓ پر موقوف ہے جیسا کہ شعیب وغیرہ نے زہری سے نقل کیا ہے لہذا اسے مرفوع نقل کرنا معمر کی غلطی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ مرفوع و موقوف دونوں صحیح ہیں لہذا معمر کی روایت اپنی جگہ صحیح اور شعیب کی اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ غیلان کا واقعہ ایک دفعہ اس وقت پیش آیا تھا جب انہوں نے اسلام قبول کیا تھا اور یہ مرفوع ہے اور دوسری مرتبہ جب حضرت عمرؓ کے

دور میں انہوں سے سب بیویوں کو طلاق دیکر مال اولاد میں تقسیم کیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو دھمکایا کہ یا تو رجوع کر لو یا میں تیری میراث ان کو بھی دلا دوں گا اور تیری قبر کو پتھروں سے مارنے کا حکم دوں گا جیسا کہ ابی رغال کی قبر کے ساتھ ہوتا ہے۔

مسند احمد ۱ میں ہے۔

”ان ابن سلمة الثقفي اسلم وتحتة عشرة نسوة بمقال له النبي صلى الله عليه وسلم اعتر منهن اربعا فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر فقال اتى لاطن الشيطان مما يشرقق من السمع، سمع بموتك فقلق في نفسك واعلمك انك لا تمكث الا قليلا وایم الله لترجعن نساءك ولترجعن مالك او لا ورثهن منك ولا تمرن بقبرك فبرحم كملو رحم قبراہی رغال۔“

”اسی رغال“ بکسرہ راء بروزن کتاب یعنی اگر تم نے اپنی بیویوں کی طرف رجوع نہ کیا تو میں تمہیں عبرتاک سزا دوں گا جیسے کہ ابو رغال کو ملی، یہ کون تھا اس بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

۱:- یہ حضرت شعیب علیہ السلام کا غلام تھا یا کوئی اور شخص تھا جس نے عشر لینے کا طریقہ نکالا۔

۲:- یہ ابرہہ کا دلال تھا جب وہ کعبہ کو گرانے آ رہا تھا یہ اس کی رہبری کرتا تھا۔

۳:- حضرت صالح علیہ السلام کا عامل تھا جو انہوں نے خود کی ایک قوم کی جانب بھیجا تھا اس نے ان کیلئے حرام کو حلال قرار دیا۔

۴:- لیکن ان سب توجیہات سے بہتر قول وہ ہے جو سنن ابی داؤدؒ اور دلائل النبوة وغیرہ میں ابن عمرؓ

سے مروی ہے۔

”سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرجنا معه الى الطائف فمرنا بقبر فقال هذا قبراہی رغال وهو ابو ثقيف وكان من ثمود وكان بهذا الحرم

یُدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقرة التي اصابته قومه بهذا المكان فدفن۔
یعنی ثمودی تھا لیکن عذاب کے وقت حرم میں ہونے کی وجہ سے محفوظ رہا اور جیسا ہی باہر نکلا تو ڈھیر ہو گیا۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم وعنده اختان

ابن فیروز الدیلمی یحدث عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخترا بينهما شفت۔
رجال:- (ابی وہب الجعفیانی) قوت میں ہے بفتح الجیم ان کی اور ان کے شیخ ضحاک بن فیروز کی صرف یہی ایک حدیث ہے امام ترمذی کہتے ہیں ابو وہب کا نام ویلم بن ہوشع ہے۔ (ابن فیروز) ان کا نام ضحاک ہے (عن ابیہ) یعنی فیروز بفتح الفاء دیلمی ابناء فارس میں سے تھے صنعاء میں رہائش پذیر تھے اسود غسی قنبتی کے قاتل ہیں اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں ان سے ان کے دو بیٹے ضحاک ہذا، اور عبد اللہ روایت کرتے ہیں حضرت عثمانؓ کی خلافت میں انتقال ہوا۔

تشریح:- اس باب سے متعلقہ مسئلہ میں اختلاف کی نوعیت و تفصیل وہی ہے جو باب سابق میں گزر گئی اور شیخین کی طرف سے یہاں بھی وہی جواب دیا جائے گا یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ نکاح ”وَأَنْ تَحْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ“ کے نزول سے قبل ہوا ہو، تاہم بعض اہل علم کا میلان امام محمدؒ یعنی جمہور کے مسلک کی طرف ہے کیونکہ ظاہر حدیث اسی پر ناظر ہے، اس حدیث میں اگرچہ ابن لہیعہ ضعیف ہے لیکن اس کو دیگر طرق کی تائید حاصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

باب الرجل یشتري الجارية وهی حامل

عن رويغ بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه ولد غيره۔

رجال:- (عن بسر) بضم الباء (بن عبید اللہ) الحضرمی الشامی ثقة حافظ (رویغ)

بالتصغیر۔ قوت میں ہے لیس له عند المصنف الا هذا۔

تشریح:- اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ حاملہ باندی کے ساتھ جماع جائز نہیں گو کہ مباشرت میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا حکم بھی جماع کی طرح ہے یا یہ جائز ہے ابن قدامہ کی عبارت فی المغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جائز ہے انظر صفحہ ۵۴۱ ج ۹، حاشیہ طیبی سے امام شافعی کا قول منع کا معلوم ہوتا ہے حنفیہ کے اصول کے مطابق بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، واللہ اعلم۔

حاملہ کے ساتھ ممانعت جماع کی علت حدیث میں ہی موجود ہے کہ اس سے اختلاط نسب کا اندیشہ ہوگا یعنی جب چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوگا تو اس میں مولیٰ ثانی سے غلوک کا بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے پہلے حمل نہ تھا بلکہ افتقار تھا اور مولیٰ سابق کا بھی احتمال ہے تو اس بچہ کو غلام بنایا جائے یا بیٹا؟ اسی طرح غیر حاملہ کے ساتھ بھی جماع جائز نہیں جب تک اسے تملک کے بعد پورا کامل حیض نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ رحم ماہ الخیر سے مشغول ہو تو اختلاط نسب ہوگا نیز رحم میں گندہ و نجس پانی کا احتمال ہے لہذا مسلم کو اس سے گریز کرنا چاہیے، البتہ اگر باندی آکے ہو تو امام مالک کے نزدیک اور اگر باکرہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک استبراء کی ضرورت نہیں لیکن احادیث منع عام ہیں اس میں حمل کے امکان کی قید نہیں مع هذا باکرہ کو بھی حمل ہو سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی چند ان تفصیل کی ضرورت اس لئے محسوس نہ کی گئی کہ معلوم نہیں ہم دوبارہ کب قانون الہی کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں گے آثار تو یہی ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد سے قبل کوئی امکان نہیں اور جب وہ تشریف لائیں گے تو مسائل میں انہی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

باب ماجاء یسبی الأمة ولها زوج هل یحل له وطیها؟

عن اسی سعید بن العدریؒ قال اصہنا سبا یا یوم اوطاس ولہن ازواج فی قومہن فذکروا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت والمحصنات من النساء الامامکت ایمانکم۔^۱
رہال:- (عثمان البقی) حو عثمان بن مسلم البقی فتح الباء وتشدید التاء ابو عمر صدوق، شاہ صاحب فرماتے

باب ماجاء فی الرجل یسبی الامۃ ولها زوج هل یحل له وطیها

۱۔ اسی روایت کو امام مسلم نے بھی ذکر فرمایا ہے ص: ۴۷۰ ج: ۱ کتاب الرضاع

ہیں کہ خطیب کو اس بارے میں وہم ہوا ہے اور بعض تصانیف میں بے جا امام ابوحنیفہ پر لعن طعن کی ہے بایں سبب کہ کسی نے امام صاحب سے کہا کہ اس مسئلہ میں نبی یہ کہتے ہیں تو امام ابوحنیفہ نے کہا کہ نبی کو میرے قول کا اتباع کرنا چاہئے والعیاذ باللہ حالانکہ یہ لفظ نبی نہ تھا بلکہ بنی یمنہ علی الباء علی التاء الحمد وتھا جس سے معصوف ہو گیا اور خطیب کو اس غلط فہمی کی بنا پر قصہ آگیا۔

تشریح:- اس باب کے انعقاد کا مطلب یہ ہے کہ استبراء کے بعد سہایا کی وطی دار اسلام میں منتقل کرنے کے بعد ہی جائز ہوگی یا اس سے قبل بھی جائز ہے؟ نیز اگر ان کے ازواج ہوں تو کیا نکاح ان کا باقی رہتا ہے؟ پھر استبراء یہ ہے کہ اگر وہ حاملہ ہوں تو ولادت سے اور اگر غیر حاملہ ہوں تو ایک کامل حیض سے ہی جائز ہو جائیں گی چنانچہ ابو داؤدؒ میں ابوسعید الخدریؓ کی مرفوع حدیث ہے ”لاتوسطا حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحيض حیضة“۔

”اصبنا سہایا“ سہی کی جمع ہے جو اصل میں مصدر ہے مگر بمعنی وصف آتا ہے یعنی قیدی عورت سہایا کا ایک مفرد سہیہ بھی آتا ہے وہ موتی جسے غوطہ زن سمندر سے نکالتا ہے اسم فاعل سابی آتا ہے ”اوطاس“ مکہ سے تین رات کی مسافت پر ایک وادی ہے جہاں ہوازن کے ساتھ مشہور واقعہ پیش آیا تھا اور اسی جگہ پر حنین کے مقام تقسیم کئے گئے تھے ”والمحصنت“ محصنہ کا اطلاق تین قسم کی عورتوں پر ہوتا ہے ۱۔ حرائر ۲۔ پاکدامن ۳۔ ذوات الازواج اور یہاں یہی معنی اخیر مراد ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ شادی شدہ عورتیں تم پر حرام ہیں سوائے ان کے جن کو تم قیدی بنا لو، کیونکہ خریدنے سے نکاح ختم ہونا اختلافی ہے ابن عباسؓ کے نزدیک اس کا حکم قیدی کی طرح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس کا نکاح بدستور باقی رہتا ہے لہذا آیت صرف قیدی باندی کے ساتھ مختص ہے، پھر ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ وہ عورتیں شوہروں کے ساتھ نہ ہوں بلکہ اکیلی گرفتار ہوئی ہوں اور یہ کہ انہیں دار اسلام منتقل کر دیا ہو الا یہ کہ کفار کا پورا شہر فتح ہو جائے تو تب دارالاسلام ہونے کی وجہ سے وہاں سے منتقل کرنا شرط نہ ہوگا جبکہ شافعیہ کے نزدیک انتقال کسی بھی صورت میں شرط نہیں وہ آیت کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں لیکن ان کا استدلال اس آیت سے ضعیف ہے کیونکہ یہاں پر تو مسلمانوں

کا مکمل غلبہ حاصل ہو گیا تھا خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک نفس قبضہ سے ملک حاصل نہیں ہوگی جب تک کہ اس مال و سبیل کو محفوظ نہ بنایا جائے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ دارا اسلام میں لایا جائے جبکہ شافعیہ کے نزدیک نفس قبضہ بھی کافی ہے، پھر ہمارے و شافعیہ وغیرہ کے نزدیک وثنیہ و مجوسہ باندی کی وطی بغیر اسلام لائے جائز نہیں ابن العربی نے اسے خلاف ظاہر قرار دیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکی ہوں۔
اس مسئلہ میں اجمال پر چلنے کی معذرت سابقہ باب میں گزر چکی ہے لہذا اسے قبول کیا جائے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ مہر البغی

عن امی مسعود الانصاری قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب ومہر البغی وحلوان الکاهن۔

تشریح: ثمن کلب کا مسئلہ انشاء اللہ بیوع میں آئے گا جہاں امام ترمذی نے اس کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے تاہم خلاصہ عرض ہے کہ شافعیہ کے نزدیک مطلق کتابخس العین اور ممنوع المبیع ہے جبکہ ہمارے نزدیک بعض کتوں کا بیچنا جائز ہے جیسے شکاری کتا مذکورہ حدیث یا تو شروع اسلام پر محمول ہے جب کتوں کے قتل کا حکم تھا یا پھر یہ مطلق محمول ہے مقید پر جیسے کہ نسائی نے میں صحیح سند سے روایت ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب الا کلب صید“ قال فی الفتوح ورجال اسنادہ ثقات۔

اس لئے صاحب تحفہ فرماتے ہیں غیبی حمل المطلق علی المقید۔

”ومہر البغی“ بکسر البغی وتشدید الیاء بروزن قوی، قال اللہ حکایۃ عن قوم مریم علیہا السلام: یناحت ہرون ما کان ابوک امرأ سوء وما کانت امک بغیا“ لے قاضی وزانیہ عورت کو کہتے ہیں مہر سے مراد اجرت ہے اس کی تحریم پر اجماع ہے کیونکہ حرام پر اجرت لینے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

”وحلوان الکاهن“ بروزن عثمان شیرینی کے معنی میں ہے اس عوض کو شیرینی سے اسلئے تعبیر کیا کہ یہ

باب ماجاء فی کراہیۃ مہر البغی

۱ سنن نسائی ص: ۱۹۵ ج: ۲ الرخصۃ فی ثمن کلب الصید“ کتاب الصيد والذبائح۔ ج: ۱ سورۃ مریم رقم آیت ۲۸:

محض بلا عوض لیتا ہے اس کے بدلے میں کچھ بھی مال نہیں دیتا بلکہ صرف جھوٹی باتیں بتلاتا ہے کاہن وہ شخص جو کہ اخبار غیب کا مدعی ہوتا ہے اس کے اقسام کا ذکر ”باب ماجاء فی کراہیۃ ایتان الحائض“ میں گزرا ہے فلیراجع حضرت تھانوی صاحب نے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے ”علیٰ ہذا جو پیر جی بہکانے کو تعویذ وغیرہ کر دیں ان کو بھی شیرینی نہ دینا چاہئے۔ (المسک الذکی)

کاہن کی شیرینی کی تحریم پر اجماع ہے کہ یہ امر باطل و حرام محض پر اجرت ہے۔

باب ماجاء ان لا یخطب الرجل علی خطبۃ اخیه

عن ابی ہریرۃ قال قتیبۃ یبلغ بہ وقال احتقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یبیع الرجل علی بیع اخیه ولا یخطب علی خطبۃ اخیه

تشریح:- ”لا یبیع الرجل علی بیع اخیه“ اس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ متعاقدین کی بات چیت ابھی جاری ہو چاہے خیار شرط باقی ہو یا مجلس عقد جاری ہو لیکن کسی کی عدم رضا ابھی معلوم نہ ہوا ہو اور اس دوران کوئی شخص مداخلت کر دے تو یہ مکروہ ہے تاہم عقد ہو جائے گا، حد ایہ میں ہے:

لان فی ذالک ایحاشا واضراراً وهذا اذا تراضى المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی

المساومة اما اذا لم یرکن احدهما الی الآخر فهو بیع من یریدو لا بأس بہ علی

مانذکرہ وما ذکرناہ محمل النہی فی النکاح ایضاً۔ (فصل فیما یکرہ، جلد ۳ ص ۴۴)

یعنی کراہیت مداخلت رضا و میلان کے وقت ہے اگر کسی طرح معلوم ہو جائے کہ احد ہمایا دونوں ایک دوسرے کی طرف مائل نہیں اور عقد بیع یا عقد رشتہ نہیں طے پائے گا تو پھر دخل اندازی جائز ہے جیسا کہ اسی باب کی اگلی حدیث سے صاف ظاہر ہے اور امام ترمذی نے امام شافعی سے بھی یہی معنی نقل کئے ہیں۔

وقال الشافعی معنی هذا الحديث الخ والحجة فی ذلك حديث فاطمه بنت

قیس حيث حاثت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذكرت الخ۔

پھر اگر فریقین کسی نتیجہ پر متفق نہ ہوئے ہوں اور ایجاب و قبول نہ ہوا ہو اور دوسرے شخص کی مداخلت سے نکاح پہلے کی بجائے دوسرے دخل سے کیا گیا تو جمہور کے نزدیک نکاح صحیح ہے داؤد ظاہری اور ابن نافع کے

نزدیک مفسوخ ہے ابن العربی فرماتے ہیں: واضح عدم الفسخ لان النہی وقع فی غیر العقد فلم یؤثر فیہ وانما علیہ الاثم“
یعنی صلب عقد میں کوئی خرابی نہیں ہے نکاح اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے فوجب القول بانعقاده۔

حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہ بنت قیس کو مشورہ دیا کہ ابو جہم عورتوں پر سختی کرتے ہیں اور معاویہؓ
معلوک (بالغصم) ہیں یعنی فقیر ہیں اس لئے اسامہ سے نکاح کر لو، اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی سے مشورہ
لیا جائے تو حقیقۃً الحال کا صحیح رخ بتلانا چاہئے گو کہ اس میں کسی کا عیب ظاہر ہو جاتا ہو کیونکہ ”المستشار مومن“
الحديث۔

فاطمہؓ بنت قیس کی حدیث ابواب الطلاق میں پھر آ رہی ہے، عدت و سکنی کا مسئلہ وہاں بیان ہو گا ان
شاء اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی العزل

عن جابر قال قلنا یا رسول اللہ انا کنا نعزل فرعمت الیہودانہ المؤمنون و ذہ الصغری فقال
کذبت الیہودان اللہ اذا اراد ان یعلقہ لم یمنعہ
تشریح:- ”انا کنا نعزل“ عزل سے ہے بفتح العین و سکون الزاء جدا کر دینے کو کہتے ہیں چنانچہ معتزلہ کی
وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ جب واصل بن عطاء رئیس المعتزلہ حضرت حسن بصریؒ کی مجلس سے الگ ہو کر یہ جملہ
دہراتارہا ”ان من ارتکب الکبیرۃ لیس بمؤمن ولا کافر“ تو حسن بصریؒ نے فرمایا اعتزل عنا فسموا
المعتزلة، کما فی شرح العقائد۔

یہاں پر عزل سے مراد یہ ہے کہ جب بیوی یا باندی سے ہم بستری کرتے ہوئے انزال کا وقت قریب
ہو جائے تو آلہ تاسل کو باہر نکال دے تاکہ انزال باہر ہو جائے اور حمل نہ ٹھہرے۔

”فرعمت الیہودانہ“ ای العزل ”المؤمنون و ذہ الصغری“ ”و اد“ سے ہے زندہ در گور کرنے کو کہتے
ہیں جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کا دستور تھا کہ عاریا فقر کے ڈر سے بچیوں کو زندہ دفاتے، یہود نے عزل
کو زندہ گاڑنے کے مترادف اس لئے قرار دیا کہ اس میں وہ نطفہ ضائع کیا جاتا ہے جو انسانی خلقت کیلئے ہوتا ہے
اگر وہ ضائع نہ کیا جاتا تو اس سے انسان پیدا ہوتا۔

”کذبت اليهود“ یعنی وہ اپنے زعم میں جھوٹے ہیں، کیونکہ اللہ جل شانہ جب کسی کو پیدا کرنا چاہے گا ”لم یسعه“ ای العزل اوشی تو عزل وغیرہ اس کو روک نہ سکے گا، کیونکہ انسان کی تخلیق وعدم تخلیق کا دار و مدار آدمیوں کے اختیار پر نہیں کہ وہ چاہیں تو بچے پیدا ہوں اور نہ چاہیں تو پیدا نہ ہوں گے، ہاں اس کے اسباب اختیار کرنا الگ بات ہے بالفاظ دیگر انسان کسب پر مأخوذ ہے خلق سے اس کا کوئی تعلق نہیں، علیٰ ہذا اس حدیث کا مسند احمدؒ کی حدیث سے تعارض نہ آیا جو مسلمؒ میں جدامہ بنت وہب سے مروی ہے جس میں ہے۔

”ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذلك الوأد الحفي

وهي ”وإذا الموءودة سعلت“۔

یعنی یہ زعم تو یہود کا غلط ہے کہ جو بھی عزل کریگا تو بچہ کبھی پیدا نہ ہو سکے گا کیونکہ اگر اللہ کو منظور ہوگا تو جو نطفہ میدان پر گرا دیا جاتا ہے اس سے بھی وہ بچہ پیدا فرمادے گا لیکن فی نفسہ ایسا کرنا نہیں چاہئے گو یا ترمذی کی حدیث کا تعلق خلق سے ہے اور مسند احمدؒ کی روایت کا تعلق کسب سے، فلا تعارض، یا مطلب یہ ہے کہ یہ واد نہیں کیونکہ واد تو زندہ درگور کرنے کو کہتے ہیں جبکہ نطفہ تو انسان نہیں ہے اور نہ ہی جاندار ہے اس لئے ان کا زعم غلط ہے۔

دوسری حدیث:- ”عن جابر بن عبد الله قال كنا نعزل والقرآن ينزل“ یعنی ہمارے اس عمل سے قرآن نے منع نہیں فرمایا، یہ روایت بخاریؒ میں بھی ہے۔

باب فی کراہیۃ العزل

عن ابی سہیل قال ذکر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لِمَ يفعل ذلك احدکم..... وفيه..... فانها ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها۔

رجال:- (عن قرعة) بفتح القاف والزاء ابن يحيى البصرى ثقة من الثالثة۔

باب ماجاء فی العزل

۱۔ مسند احمدؒ ج: ۳، رقم حدیث: ۱۳۲۳۳۔ ۲۔ صحیح مسلمؒ ج: ۴، ۶۶: ج: ۱۱ آخر کتاب النکاح۔ ۳۔ صحیح بخاریؒ ص: ۷۸۴

ج: ۲، باب العزل۔ ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۲۸، ج: ۷، ”باب العزل“

تشریح:- ”فقال لم يفعل ذلك احدكم؟“ ”لم بكسر اللام وفتح الهم استفہام ہے بخاریؑ میں ہے ”او انکم لتفعلون؟“ ”تمن باریہ فرمایا پھر فرمایا: ما من نعمة كائنة الى يوم القيامة الا هي كائنة۔

”زاد ابن ابی عمرفی حدیثہ ولم یقل لا یفعل ذلك احدكم“ ”یعنی حضور علیہ السلام نے صریح نہیں فرمائی بلکہ بطور استفہام فرمایا جو اس عمل کی ناپسندیدگی کی طرف اشارہ ہے ”فانہا لیست نفس مخلوقة الا الله خالقها“ کیونکہ اللہ کو جب کسی کی پیدائش منظور ہوگی تو عزل اسے نہیں روک سکے گا بلکہ عازل لذت جماع کی شدت میں ایسا منہمک ہو جائے گا کہ نہ چاہتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ نطفہ اندر ٹپک جائے گا ابوداؤدؑ میں روایت ہے ایک شخص نے عزل کی اجازت چاہی کہ میری باندی ہے اور میں نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو جائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر عزل کرنا ہو تیری مرضی لیکن جو مقدر ہو گا وہ ہو کر رہے گا چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہی شخص آکر کہنے لگا کہ اسے حمل ہو گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تجھے بتلا چکا تھا کہ جو مقدر ہو گا وہی ہوگا۔ (باب ماجاء فی العزل) اور آج تک یہی تجربہ و مشاہدہ ہے کہ جو لوگ اولاد سے بچتے ہیں تو بھی ان کے یہاں اولاد پیدا ہوتی ہیں دیکھئے زانیان اس سے کتنے ڈرتے ہیں اور اس کیلئے کتنے حیلے کرتے رہتے ہیں مع ہذا پھر بھی ان کو شرمندہ ہونا یا بعض اوقات ہلاک ہونا پڑتا ہے، خاندانی منصوبہ بندی کرنے والوں نے کتنا زور لگایا ہے لیکن پھر بھی پیداوار کی شرح بڑھ رہی ہے بلکہ بسا اوقات توقع متعدد بچے ایک ہی حمل سے جنم لیتے ہیں، اب بتائیے کہ جن لوگوں کا ارادہ ہو کہ ایک دو بچے پیدا ہونے کے بعد سلسلہ ختم کر دیں گے تو کیا وہ اس پر قادر ہیں کہ ہر حمل میں ایک ہی بچہ ہو ایک میں لڑکا اور دوسرے میں لڑکی، آج کل جو لوگ وقفہ کرتے ہیں ان کے یہاں ایک ہی پیٹ سے ایک سے زائد بچے بھی پیدا ہوتے ہیں، حال ہی میں ۲۰۰۴ء گینز بک عالمی ریکارڈ بک کی اشاعت کے مطابق امریکہ و سعودیہ کی ایک ایک عورت کے سات، سات بچے پیدا ہوئے ہیں چار لڑکے اور تین لڑکیاں اور تاحال زندہ بھی ہیں، تمن چار کی خبریں تو عام ہیں۔

در اصل لوگ اللہ عز و جل کا حکام قدرت و حکمت اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ

باب ماجاء فی کراهیة العزل

۱۔ صحیح بخاری ص ۸۴ ج ۲ ”باب العزل“ کتاب النکاح۔ ح سنن ابی داؤد ص ۳۶۲ ج ۱ ”باب ماجاء فی العزل“ کتاب النکاح

اللہ ہر چیز اندازے کے مطابق پیدا فرماتا ہے اس کے حساب میں کبھی غلطی نہیں آسکتی اور نہ ہی وہ پریشان ہوتا ہے وہی غریب پاکستان جو گندم میں بھی امریکہ کا محتاج رہتا تھا آج اس میں گندم کی پیداوار دو کروڑ ٹن سے زائد ہے اور گزشتہ سے پوسٹہ سال اس نے دس لاکھ ٹن گندم بیرون ملک برآمد کی تھی، پھلوں اور سبزیوں کا حال بھی اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔

دنیا کے باقی خطوں میں بھی تقریباً یہی حال ہے جہاں لوگ زیادہ ہوتے ہیں تو اللہ تبارک و تعالیٰ پہلے ہی یہ انتظام فرما چکا ہوتا ہے۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ۱۔ عزل کا ۲۔ خاندانی منصوبہ بندی کے مروجہ طریقوں کا، چونکہ یہ آلات و ادویات پہلے نہیں تھیں اس لئے اسلاف سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے، ان سے صرف عزل کے بارے میں تفصیل اور اختلاف منقول ہے۔

۱۔ پہلا مسئلہ عزل کی حیثیت :- اس سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ جماع مرد کا حق ہے یا عورت کا یا پھر دونوں کا؟ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ مرد کا حق تو ہے ہی لیکن ابن عبدالبر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ حرہ کی اجازت کے بغیر عزل جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ جماع بیوی کا حق ہے۔

”فحسكى فى الفتح عن ابن عبد البر انه لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجة

الحرّة الا باذنہا لان الجماع من حقہا ولہا المطالبة بہ“۔ (نیل جلد ۶ ص ۱۹۷)

لیکن یہ قول مجمل ہے اس میں یہ تفصیل نہیں کہ مطالبہ کی حد کیا ہے اس کی وضاحت ابن العربی نے العارضہ میں کی ہے:

الثانية: الوطى حق الرجل بالاتفاق من الفقهاء بوهل للمرأة فيه حق ام لا؟ قال

مالك لها حق الطلب فيه اذا ترکه قصدا لا ضرارا۔

یعنی اگر شوہر عورت کو تنگ کرنے کی غرض سے جماع نہ کرتا ہو تو پھر عورت کو مطالبہ کا حق ہے ”وقال الشافعى وابو حنيفة: لا حق فيها الا فى وطئة واحدة يستقر بها المرأة“ اس سے کم از کم یہ بات معلوم ہوئی کہ جن فقہاء نے کہا ہے کہ جماع مرد کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بار بار مطالبہ نہیں کر سکتی ہے اور جنہوں

نے کہا ہے کہ جماع محدث کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کم از کم اتنا تو ہونا چاہئے کہ عورت کو حمل ٹھہر جائے بشرطیکہ کوئی مانع خفی نہ ہو مثلاً مرد پورنی طرح جماع پر قادر ہے مگر اس کے مادہ منویہ میں کسی عنصر کی کمی ہے جس سے حمل نہیں ٹھہر سکتا ہے یا کوئی علت ہے۔

علیٰ ہذا مرد کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ پہلی بار سے عزل شروع کر دے لیکن آیانی الجملہ اسے یہ حق حاصل ہے؟؟ تو اس میں اختلاف ہے یہ اختلاف دراصل روایات کے اختلاف پر مبنی ہے، بعض روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسے سابقہ باب کی حدیث ہے اور ابو داؤدؒ وغیرہ میں اس مضمون کی اور بھی احادیث ہیں جبکہ بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے جیسے کہ مسلمؒ و مسند احمدؒ کی روایت جو جدامہ بنت وھب سے مروی ہے ”ذلک الوأد الخفی“ جبکہ بعض روایات سے اس عمل کا انواء اور بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اسی باب کی روایت ہے، واضح رہے کہ دارقطنیؒ نے جدامہ بالذال المعجمہ کو غلط کہا ہے اور ابن حزم نے عدم جواز کی روایت کے مطابق عزل کو حرام کہا ہے اور جواز کی روایات کو منسوخ کہا ہے لیکن جمہور کے نزدیک عزل علی الاطلاق حرام نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں اس کی اجازت ہے مثلاً بیوی کی اجازت سے ہو، یا حمل سے غیر معمولی نقصان کا خطرہ ہو یا شیر خواست بچے یا موجودہ حمل کو نقصان کا اندیشہ ہو یا موطوءہ اپنی باندی ہو یا اگر باندی کسی کے نکاح میں ہو تو پھر اجازت عزل میں اختلاف ہے کہ اسی کی اجازت معتبر ہوگی یا اس کے آقا کی؟ گویا باندی نکاح کی صورت میں حرہ کے حکم میں ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک ان روایات کی تطبیق اور ترجیح دونوں میں ذرا اختلاف ہے، امام بیہقیؒ نے حضرت جدامہ کی روایت کو نہی تنزیہ پر حمل کیا ہے جبکہ امام طحاویؒ نے نسخ کا دعویٰ کیا ہے کہ جدامہ کی حدیث زمانہ موافقت یہود سے متعلق ہے اور جواز کی موخر ہے لیکن ابن رشد و ابن العربی نے اسے سختی سے رد کیا ہے۔

بعض حضرات نے جدامہ کی حدیث کو ضعیف کہا ہے حافظ نے اس کی سختی سے تردید کی ہے، سب سے بہتر تطبیق ابن قیمؒ نے دی ہے کہ جب یہود کا خیال یہ تھا کہ عزل واد خفی ہے اور بالکل نسل کشی ہے تو آنحضرت

ﷺ فرمادے۔ صحیح مسلم ص ۴۶۶ ج ۱ ”کتاب النکاح۔ ۵ قال مسلم والصحیح ما قالہ یحییٰ بالمدال غیر موطوء صحیح مسلم ص ۴۶۶ ج ۱۔ ۶ کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص ۴۳۲ ج ۲ ”باب العزل“ کتاب النکاح۔ ۷ کذا فی شرح معانی الآثار

ص ۴۶۶ ج ۲ ”باب العزل“ کتاب النکاح

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تکذیب فرمائی جیسے کہ سابقہ باب میں ہے اور اس تاثر کو غلط قرار دیا کہ اگر کوئی عزل کرے تو بچہ کبھی پیدا نہ ہوگا اور نہ کرے تو ضرور پیدا ہوگا، بلکہ یہ تو اللہ کی مشیت پر موقوف ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کو وادخفی قرار دیا جیسا کہ جد امہ کی حدیث میں ہے کیونکہ عزل کرنے سے آدمی حمل سے بچنے کی کوشش کرتا ہے تو اسی قصد کو واد قرار دیا لیکن واد اور عزل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ واد میں ارادہ بھی ہوتا ہے اور عملی مباشرت بالقتل بھی ہوتی ہے جبکہ عزل میں صرف قصد ہی ہوتا ہے

اس سے صاف طور پر یہ معلوم ہوا کہ اگر عزل میں نیت بری ہو تو عزل حرام ہو جائے گا، بری نیت سے مراد یہ ہے کہ عار کا اندیشہ ہو یا افلاس و اطلاق کا ڈر ہو کہ کثرت اولاد سے رزق میں تنگی ہوگی یا حکومتی و عالمی سطح پر اس کی مہم چلائی جا رہی ہو کہ کثرت آبادی سے وسائل کم پڑ جائیں گے جیسے کہ آج کل ہوتا ہے تو ان صورتوں میں عزل حرام ہے۔

جہاں تک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عزل کا تعلق ہے تو روایات میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو ہی صورتیں تھیں ۱۔ لونڈیوں سے ۲۔ حاملہ و مرضعہ سے، وہ لونڈیوں سے عزل کو اس لئے پسند کرتے تھے تاکہ ان سے اولاد پیدا نہ ہو وہ خالص آزاد اولاد کے خواہشمند تھے، اور حاملہ اور دودھ پلائی بیوی سے اس لئے تاکہ جنین یا رضیع کو نقصان نہ پہنچے وہ اپنے جنگجو یا نہ مزاج کے مطابق صحت مند اور طاقت ور بچوں کو پسند کرتے تھے ان کا مقصد تقلیل اولاد یا تقطیع نسل ہرگز نہ تھی اگر وہ خشیت اطلاق کی وجہ سے عزل کرتے تو پھر ایک سے زائد شادیاں نہ کرتے حالانکہ شادیوں کی کثرت ان کا قوی مزاج ہے۔

۲۔ دوسرا مسئلہ:- موجودہ دور میں عالمی سطح پر اس بات کی ترغیب دی جاتی ہے کہ بچے کم ہی اچھے اور چونکہ العوام کا لانعام ہوتے ہیں اس لئے وہ کسی بات کی باریکیوں میں جانے کے بجائے پروپیگنڈہ پر زیادہ یقین رکھتے ہیں صبح لوگوں کا نظریہ کچھ ہوتا ہے رات کوئی وی کی خبر سن کر رائے تبدیل ہو جاتی ہے گو کہ وہ خبر جھوٹی یا بے بنیاد کیوں نہ ہو اس لئے آج کل خاندانی منصوبہ بندی کا شوق لوگوں پر چھایا ہوا ہے پھر اس میں دو طرح کے لوگ ہیں ایک وہ جو دو تین بچوں کے بعد آپریشن کے ذریعہ بچہ دانی یعنی رحم کو کاٹ کر ختم یا ناکارہ بنا دیتے ہیں اور بچے بند کر دیتے ہیں، یا پھر مستقل طور پر کوئی ادویات وغیرہ کا راستہ اختیار کر لیتے ہیں جس سے اولاد کی

صلاحیت کا لعدم یا معدوم ہو جاتی ہے۔

دوسرے وہ لوگ ہیں جو مستقل طور پر تو بند نہیں کرتے لیکن وہ ایسے اقدامات کرتے ہیں جس سے بچوں کا سلسلہ ست ہو جاتا ہے عرف عام میں اس کو وقفہ سے تعبیر کرتے ہیں، تو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو طریقہ عزل کے حکم میں ہے یا ناگزیر ضرورت کی بناء پر ہو تو اس کی گنجائش ہے، ناگزیر ضرورت سے مراد یہ ہے کہ حمل ہان لیا ہو سکتا ہو، یا عورت کی صحت ایسی ہے جس کو حمل سے غیر معمولی نقصان ہو سکتا ہو جس کا تدارک پھر علاج سے نہ ہو سکتا ہو تو ایسے میں اولاد بند کرنا جائز ہے بشرطیکہ دیا نندار ماہر ڈاکٹر کے کہنے پر ہو کیونکہ ”الضرورات تبیح المحظورات“۔

اور عزل کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ کار کے ساتھ حمل ٹھہرنے کا امکان باقی ہو جیسے ساتھی کا استعمال کیونکہ یہ کبھی کبھی پھٹ جاتا ہے اور غیر اختیاری طور پر یا لاشعوری طور پر منی بیضہ دانی میں پہنچ جاتی ہے اسی طرح وہ ادویات جو نسل کے سلسلہ کو ہمیشہ بند نہ کر سکتی ہوں بھی اس حکم میں ہیں اسی طرح اگر شیر خوار بچے کی صحت کا مسئلہ درپیش ہو یا جماع سے حاملہ کے بچے کو تکلیف ہو تو اول صورت میں عزل یا مناسب وقفہ کے ذرائع استعمال کئے جاسکتے ہیں جبکہ حمل کی صورت میں عزل تو جائز ہے ہی لیکن اگر نفس جماع سے بھی عورت کو یا اس کے بچے کو تکلیف ہو تو جماع سے بچنا چاہئے۔

یہ تمام صورتیں اس شرط پر مبنی ہیں کہ غرض فاسد نہ ہو جس کی صورتیں پہلے مسئلے کے آخر میں گزری ہیں اگر یہ غرض فاسد ہوں تو پھر یہ تمام طریقے ناجائز ہیں، کیونکہ اس سے اللہ عزوجل کی طرف غلط نسبت لازم آتی ہے یہ نظریہ اللہ کے نظام ربوبیت، قانون حکمت اور یقین علی القدرت کے منافی ہے اور خدائی قانون میں دخل اہمادی بلکہ اسے اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، اسی طرح یہ عقیدہ تقدیر کے بھی منافی ہے، شرح صحاح میں ان صورتوں کے گننے کے بعد جن سے کفر کا خدشہ یا یقین ہوتا ہے یہ وجہ لکھی ہے۔

”ومن اراد الخروج عن الحکمة فقد اراد ان يحکم الله تعالى بما ليس بحکمة

وهذا اجهل منه بربہ تعالیٰ“ (صفحہ ۱۲۱ مکتبہ علوم اسلامیہ پشاور)

اور یہ طے شدہ اصول ہیں کہ ایمان کیلئے معرفت لازمی ہے کیونکہ ایمان یا تو یقین تصدیق ہے

یا پھر تصدیق، اقرار و اعمال سے مرکب ہے اور بناء برہر تقدیر تصدیق کیلئے معرفت لازمی ہے چنانچہ المسامرہ لکمال بن ابی شریف اور اسکی شرح المسامیرۃ لکمال الدین بن حمام، میں ہے۔

”اختلفوا فی التصدیق القائم بالقلب الذی ہو جزء مفہوم الایمان علی قول
اوتمامہ علی قول آخر، اھوای التصدیق من باب العلوم والمعارف او هو من
باب الکلام النفسی فقیل بالاول وهوانہ من باب العلوم
والمعارف..... وذهب امام الحرمین وغیرہ الی أنه من قبیل الکلام النفسی
.....ولکن لا یتثبت الامع العلم..... وظاہر عبارة الشیخ ابی الحسن انه ای
التصدیق کلام النفس مشروط بالمعرفة یلزم من عدمها علمہ..... فلا یبغی
تحقق الایمان علی کلا الاحتمالین من المعرفة اعنی ادراک مطابقة دعوی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم للواقع ومن امر آخر هو الاستسلام الباطن
هو المراد بکلام النفس۔“

(مختصر صفحہ ۳۱۸ الی ۳۲۲ دائرۃ المعارف الاسلامیہ)

باب ماجاء فی القسمة للبکر والشیب

عن انس بن مالک قال لو شئت ان اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولكنه قال
السنة اذا تزوج الرجل البکر علی امرأۃ قام عندها سبعا واذا تزوج الشیب علی امرأۃ أقام عندها ثلاثا۔
تشریح:- ”قال لو شئت“ قال کافاعل یعنی قائل کون ہے تو مسلم ۱ میں ہے کہ خالد ہے جبکہ بخاری ۲
نے ایک روایت میں کہا ہے ”قال ابو قلابۃ لو شئت الخ“ اور دوسری روایت میں ”قال خالد لو شئت“ الخ
کہا ہے ممکن ہے کہ بات پہلے ابو قلابۃ نے کہی ہو پھر ان کے شاگرد خالد الخدّاء نے بھی کہی ہو، اس جملے کا مطلب

باب ماجاء فی القسمة للبکر والشیب

۱ صحیح مسلم ص: ۷۲ ج: ۱ ”باب القسم بین الزوجات ویان ان الخ“ کتاب الرضاع۔ ۲ صحیح بخاری ص: ۸۵ ج: ۲
”باب اذا تزوج العیب علی البکر“ کتاب النکاح

یہ ہے کی اگر میں یہ کہوں کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو بھی صحیح ہوگا کیونکہ روایت بالمعنی صحیح ہے لیکن میں لفظ مرفوع کے بجائے یا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے ”السنۃ“ کہوں گا کیونکہ روایت باللفظ اولیٰ ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جب صحابہ فرمائیں من السنۃ کذا ”تو وہ مرفوع کے قبیل میں سے ہوتا ہے، کذا فی المرقات۔

مرقات میں مزید یہ بھی ہے کہ ”وجعله بعضهم موقوفا ولیس بشیء“ ص ۲۵۹ ج، یہ روایت دیگر طرق میں مرفوع ہی آئی ہے کما عند الدارقطنی والہزار۔

”اذ تزوج الرجل البکر“ اس کی وجہ بعض علما نے یہ بتلائی ہے کہ باکرہ کو اجنبیت و تو حش من الرجال زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ وقت دیا جائے تاکہ وہ مانوس ہو جائے جبکہ شیبہ میں تنفر کم ہوتا ہے، ابن العربی نے ایک اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ نئی بیوی میں لذت زیادہ ہوتی ہے گویا اس میں حق زوج کی طرف بھی اشارہ ہے، عارضہ میں ہے۔

”فلکل حلیۃ لذۃ ولما کان قلب البکر انفر من قلب الشیب زہدت فی المقام
لہتمکن للانسان فہذہ حکمۃ۔“

”والعمل علیٰ ہذا عند بعض اہل العلم“ امام ترمذی اس مسئلہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ بات متفقہ ہے کہ نئی شادی کے موقعہ پر شوہر نئی بیوی کے پاس رہے گا اگر وہ باکرہ ہو تو سات دن اور اگر شیبہ ہو تو تین دن لیکن پھر اس میں اختلاف ہے تو عند الحجازیین یعنی ائمہ ثلاثہ یہ ایام سابقہ بیویوں کے دور میں شمار نہیں کئے جائیں گے یعنی یہ نئی بیوی کا خالص حق ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ ایام بھی مستثنیٰ نہیں ہاں سابقہ نوبت نئی شادی کے موقعہ پر ختم ہو جائے گی اور اسی نئی بیوی سے زیادہ شروع ہو جائے گا، پھر ہر دورانیہ کی مقدار کیا ہونی چاہئے تو ایک رات سے سات رات تک تو جائز ہے ہی لیکن ازید من السبع کا حکم کیا ہے تو شیخ ابن حامد فرماتے ہیں ”قال ابن الہمام وأظن ان اکثر من جمیعۃ مضارۃ الا ان سرطانیہ“ یعنی اگر ہا ہی رضا مندی سے ہو تو پھر تو کوئی حرج نہیں ورنہ سات سے زیادہ نہیں ہونے چاہئے کذا فی المرقات۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے خاص کر جس حدیث کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب عن ام سلمہؓ اشارہ کیا ہے اور دارقطنیؒ نے روایت کیا ہے اس میں ہے۔

”ان شعت اقامت عندك ثلاثا خالصة لك وان شعت سبعت لك وسبعت

لنساءي قالت تقيم معي ثلاثا خالصة“۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مسلمؒ مسند احمدؒ ابو داؤدؒ وابن ماجہؒ میں بھی آئی ہے اس میں یہ زیادتی نہیں بلکہ فقط یہ الفاظ ہیں۔

”ليس بك على اهلك هو ان شعت سبعت عندك وان شعت ثلثت درت

قالت ثلث“ لفظہ لمسلم۔

معلوم ہوا کہ دارقطنی کا اضافہ صحیح نہیں عبدالرحمن مبارکپوری صاحب دارقطنی کی روایت کے بارے

میں لکھتے ہیں ”وفی اسناد رواية الدارقطني هذه الواقدي وهو ضعيف جداً“۔

حنفیہ کا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں عدل بین النساء کو لازمی قرار دیا ہے مثلاً: ”فان خفتن الاتعدلو افواحدة“ اسی طرح اگلے باب کی روایت بھی عدل پر صریح ناظر ہے، چونکہ باب کی حدیث خبر واحد ہونے کے ساتھ ساتھ ائمہ ثلاثہ کے موقف پر صریح بھی نہیں ہے اس لئے عموماً اس وقت تک عمل واجب ہوگا جب تک کہ اس کی تخصیص کی قوی دلیل نہیں آتی مع ہذا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام طحاوی کی روایت اس پر دال ہے کہ یہ ایام نئی بیوی کا خالص حق نہیں ہے اور یہ روایت قوی رواہ ثلاث طرق قویہ۔

تہنئہ:- حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث میں ”قالت ثلث“ کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ آپ میرے پاس تین دن ٹھہریے کیونکہ سات دن ٹھہرنے کی صورت میں دوبارہ میری نوبت زیادہ دنوں کے بعد آئے گی جبکہ تین دن کے حساب سے جلد ہی ملاقات نصیب ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک

۱ سنن دارقطنی ص: ۱۹۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۶۹۱ کتاب النکاح۔ ۲ صحیح مسلم ص: ۴۷۲ ج: ۱ کتاب الرضاع۔

۳ مسند احمد ص: ۶۷۶ ج: ۱۰ رقم الحدیث: ۲۶۵۶۶۔ ۴ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۶ ج: ۱ ”باب فی القام عند الہم“ کتاب النکاح

۵ سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۸ ”باب الاقامة علی الہم والغیب“ ابواب النکاح۔ ۶ سورة نساء رقم آیت: ۳

مطلب یہ ہے کہ تین دن افضل ہیں کہ یہ میرا خالص حق ہوگا جبکہ سات میں، میں اس حق سے محروم ہو جاؤں گی۔

باب ماجاء فی التسوية بین الضرائر

عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نساءہ ویقول: اللہم هذه قسمتی فیما املك فلا تلمنی تملك ولا املك۔

تشریح:- ”ضرائر“ جمع ہے ضرة کی سکن کو کہتے ہیں اس کو ضرہ سے اس لئے مسمیٰ کیا کہ ہر ایک کو دوسری سے ضرر ملتا ہے قسمت میں بھی اور غیرت کی بناء پر تنگدلی بھی ہوتی ہے۔ ”کان یقسم بین نساءہ“ قسم بفتح القاف وسکن السین مصدر ہے قسمۃ تقسیم کرنے کے معنی میں ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر عدل بین الازواج واجب تھا یا نہیں تو حنفیہ و مالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہ تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بھی پورا تسویہ فرماتے جبکہ اکثر شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ واجب تھا، علیٰ ہذا حنفیہ کے نزدیک باب کی حدیث میں جس قسم کا ذکر ہے یہ ندب و استحباب پر محمول ہے۔

طبری وغیرہ نے باب کی حدیث کو فرضیت عدل پر محمول کیا ہے شیخ نے المعانی میں حنفیہ کی دلیل میں یہ آیت لے کر کی ہے ”ترجی من تشاء“ کافی الحاشیہ۔

”ویقول اللہم هذه قسمتی فیما املك“ اسی حدیثی فیما اقدر علیہ یعنی جہاں تک مجھ سے ہو سکتا ہے میں تسویہ کرتا ہوں۔ ”فلا تلمنی“ ای لا تعاتبنی اولاً تو اعذنی ”فیما تملك ولا املك“ ای من زہادۃ المحبة ومیل القلب فانک مقلب القلوب، کذا فی المرقات۔

یعنی مجھے قلبی میلان و محبت پر قدرت نہیں اس لئے اگر اس میں تسویہ نہیں کر سکتا ہوں تو عدم قدرت کی وجہ سے ہے لہذا میرا مواخذہ نہ فرما! ابن العربی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ چونکہ بہت اعلیٰ تھا اس لئے وہ اس غیر اختیاری کیفیت پر خوش نہ تھے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تھا تا کہ قلبی میلان میں جوگی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محسوس فرما رہے تھے اس کا منہا باقی نہ رہے

اس طرح حق تلفی کا امکان ختم ہو جائے گا اسی لئے ام المؤمنین حضرت سودہؓ نے نہ صرف یہ کہ قلبی تعلق پر ضد نہیں کی بلکہ اپنا حق بھی حضرت عائشہؓ کیلئے چھوڑ دیا اس طرح وہ مقصد بلا تفریق خود بخود حاصل ہوا، جہاں تک دوسرے لوگوں کا تعلق ہے تو اس میں ضابطہ یہی ہے کہ جب وہ ظاہری عدل پورا کرتے ہوں تو قلبی میلان و محبت میں تسویہ ان پر نہ لازم ہے اور نہ ہی اس پر پریشان ہونے کی ضرورت۔

دوسری حدیث:- عن اُبی هريرة ادا كانت عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم

القيامة وشقه ساقط۔

اس حدیث میں دو بیویوں کی تعداد حصر کیلئے نہیں بلکہ بطور تمثیل ہے لہذا تین اور چار کا بھی یہی حکم ہے ”وشقه ساقط“ شق بالکسر اگرچہ بفتح الشین بھی لفظ صحیح ہیں آدھے دھڑ کو کہتے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بیویوں کی کمی و زیادتی کی صورت میں سقوط متفادات ہوگا پھر اس سقوط سے مراد بظاہر یہی ہے کہ اس کا آدھا دھڑ ٹیڑھا ہوگا اور جھکا ہوا ہوگا بایں صورت کہ اس کو تکلیف بھی ہوگی اور محشر والوں کو دیکھنے سے شرمندگی بھی ہوگی، یہ عام شارحین کی تفسیر ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ترازوئے اعمال ہے ”واما قولہ جاء وشقه مائل“ یعنی بہ، کفة المیزان، ان رجحت کل شئی من الخیر الا ان يتداركه الله۔

پھر تسویہ کی دو قسمیں ہیں ایک فرض اور دوسرا مستحب جیسا کہ مرقات میں ہے۔

(۱)..... فرض یہ ہے کہ وہ ان کے حقوق مساوی طور پر ادا کرے یعنی سنگنی، نفقہ اور لباس وغیرہ اسی طرح شب و رات کی تقسیم میں برابری البتہ جماع میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ طرفداری کی بنا پر ایک سے گریز کرتا ہے تو یہ ناجائز اور اگر عذر و عدم نشاۃ کی بناء پر ایسا ہوتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ کیفیت دونوں طرف ہو یعنی ایسا نہ ہونا چاہیے کہ ایک کے پاس جب جاتا ہے تو نشاۃ و شادمانی رہتی ہے تو جب وہ دوسرے کے پاس جاتا ہے تو وہ ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے تو ایک بیوی پھر یکسر محروم عن الجماع ہو جائے گی اس لئے کبھی کبھی اس پر جماع کرنا واجب ہے گو کہ اس کیلئے کوئی مقدار تو مقرر نہیں لیکن بیوی کی رضا مندی کے بغیر مدت ایلاء تک یعنی چار ماہ تک وقفہ نہیں ہونا چاہیے۔

(۲)..... اور مستحب تسویہ یہ ہے کہ تمام امور میں ان کو مساوی رکھے حتیٰ کہ قبلہ اور تعداد جماعات میں بھی۔

مسئلہ:- اگر ضرار رضی ہوں تو ایک کی نوبت و باری میں دوسری سے ملنا اور خیریت دریافت کرنا یا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا جائز ہے جیسا کہ سننؒ کی روایت میں ہے۔

عن عائشة: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضا على بعض في القسم في مكة عندنا وكان قل يوم الا يطوف علينا جميعا فيدنا من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ على التي هو في بيتها۔

اور بخاری میں ہے۔

عن عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من العصر دخل على نساءه الخ۔ (ص ۷۸۵ ج ۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز کے بعد سب سے ملنے کیلئے ان کے حجروں میں تشریف لجاتے جبکہ مسلمؒ میں ہے کہ وہ نوبت والی کے گھر میں جمع ہوجاتیں۔

مسئلہ:- مرقات ص ۲۶۱ ج ۶ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر کسی کی ایک ہی بیوی ہو اور وہ ایک رات اس کو دے اور باقی تین راتوں میں عبادت کرنا چاہے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مزید تین شادیاں کر لے اور اس کا حق ایک ہفتہ چار ہٹا دے تو عبادت بھی جائز ہوگئی۔

اسمے شہد کہتا ہے کہ چونکہ یہ بھی جائز ہے کہ وہ ہر بیوی کے پاس دو دو رات گزارے لہذا معلوم ہوا کہ جو طالعہ شادی شدہ ہو اور وہ شب جمعہ و شب ہفتہ گھر میں گزارے تو اس سے واجبی حق ادا ہو جائے گا جبکہ باہمی رضامندی کی صورت میں عرصہ دراز کیلئے بھی سفر جائز ہے بشرطیکہ دیگر حقوق کے بروقت صحیح ادا ہونے کا انتظام ہو واللہ اعلم۔ تاہم عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع کر کے فرمایا کہ شوہر بیوی کو مانوس رکھنے کے لئے معیت اختیار کرے گا لیکن اس میں کوئی وقت مقرر نہیں دہوا صحیح۔ (ص ۳۳۱ ج ۱) یعنی جب عورت طالعہ سے فیصلہ کرانے لگی۔

ج ۱۷۱ ج ۱: ص ۳۰۷ رقم حدیث: ۲۱۳۵ "باب فی القسم بین النساء" کتاب النکاح۔ صحیح بخاری ج ۲: ص ۷۸۵
"باب دخول الرجل علی نساء فی الیوم" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ج ۱: ص ۴۷۲-۴۷۳ "باب القسم بین الزوجات علی الخ" کتاب الرضاع

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص ابن الربيع بمهر حديد ونكاح حديد.

رجال:- (عن الحجاج) هو ابن اوطاة صدوق كثير المعطاء والتدليس.

تشریح:- ”رد ابنته زينب على ابي العاص“ حضرت زينبؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں ہجرت سے پہلے ہی مشرف باسلام ہو چکی تھیں، ان کا نکاح خالہ زاد بھائی ابوالعاص ابن الربیع سے ہوا تھا پھر ۲ھ میں مدینہ منورہ ہجرت فرمائی جس کا سبب یہ ہوا کہ جب غزوہ بدر میں ان کا شوہر گرفتار ہوا تو فد یہ کے طور پر حضرت زينب نے اپنا دھار بھیجا جو حضرت خدیجہؓ نے جہیز میں ان کو دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا تو آبدیدہ ہو گئے پھر صحابہ کی رضامندی سے وہ اس شرط پر واپس کر دیا گیا کہ ابوالعاص حضرت زينب کو مدینہ بھیجیں گے چنانچہ انہوں نے شرط کو پورا کیا۔

اعد الزوجین کا اسلام کن کن صورتوں میں تفریق کا سبب بنتا ہے تو خفیہ کا مذہب حدایہ ۱ میں اس طرح بیان ہوا ہے کہ اگر زوجین دونوں دارالاسلام میں ہوں تو بیوی کی کتابیہ ہونے کی صورت میں شوہر کے اسلام لانے سے نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ کتابیہ کے ساتھ ابتداء مسلم کا نکاح جائز ہے تو بقاء بطریق اولیٰ جائز ہوا لیکن غیر کتابی ہونے کی صورت میں بیوی کے قبول اسلام کی صورت میں شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ قبول کرے تو نکاح بحال سابق رہے گا جبکہ انکار کی صورت میں قاضی تفریق کر دے گا اور یہ طرفین کے نزدیک طلاق ہو جائے گی (بشرطیکہ شوہر تمیز ہو گو کہ صغیر ہو) اور اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے پھر شوہر سے مہر بھی لیا جائے گا اور مدت عدت میں نفقہ و سکنی بھی اس پر لازم ہوگا نقلہ الحشی عن السہو لہ للسر حسی، اور اگر شوہر اسلام قبول کرے تو بھی بیوی پر اسلام پیش ہوگا قبول اسلام کی صورت میں نکاح باقی رہے گا اور انکار کی صورت میں فرقت ہوگی لیکن یہ فرقت طلاق شمار نہ ہوگی اگر وہ مدخول بھا ہو تو شوہر مہر دے گا جبکہ غیر مدخول بھا کیلئے مہر نہیں

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین

۱ ہدایہ ج ۲: ص ۳۳۷ ”باب نکاح اہل الشک“ کتاب النکاح

ہوگا کہ وہ خود فرقت کا سبب بنی ہے لیکن اگر زوجین دار حرب میں ہوں اور عورت مسلمان بن کر دواور اسلام ہجرت کرے تو فرقت تین حیض گزرنے کے بعد ہوگی اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب شوہر ہجرت کر کے آئے اور بیوی دار حرب میں بدستور کافرہ رہے، امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں اسلام پیش نہیں کیا جائے گا یعنی اگر وہ دار اسلام میں بھی ہوں، کیونکہ ہمیں ان سے تعرض کرنے کا حق نہیں لہذا غیر مدخول بھا ہونے کی صورت میں تو نفس اسلام سے نکاح ختم ہو جائے گا کہ نکاح کمزور ہوتا ہے جبکہ دخول کی وجہ سے نکاح متا کد ہوتا ہے لہذا اس میں عدت کے بعد ہی فرقت ہوگی، ہم کہتے ہیں کہ جب مقاصد نکاح فوت ہو گئے لہذا کوئی وجہ تو ہونی چاہئے کہ یا تو نکاح باقی رہ سکے یا پھر فرقت واقع ہو اس لئے عرض اسلام ہوگا، حنفیہ کا مذہب حضرت عمرؓ کے فتویٰ و عمل کے مطابق ہے چنانچہ عارضہ میں ہے ”وقال عمر: يعرض فان ابى فرفى بينهما“ اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہؒ میں یزید بن علقمہ کی روایت ہے۔

”ان رجلا من بنی ثعلب یقال له عباد بن النعمان فکان تحتہ امرأۃ من بنی نضیم

فاسلمت ففدعاه عمر فقال: اما ان تسلم واما ان ازعها منك فغابی ان یسلم

ففرعها منه۔“

بین قیم نے بھی زاد المعاد میں یہی مضمون نقل کیا ہے اور اسے صحیح بھی کہا ہے۔

بہر حال ابن عبد البر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عدت گزرنے کے بعد بھائے نکاح کا کوئی قائل نہیں، اگرچہ بعض اہل الظاہر کے نزدیک پھر بھی باقی رہتا ہے اور امام حماد سے بھی یہی قول مروی ہے، لیکن جمہور عدم بقاء پر متفق ہیں، لہذا عمرو بن شکیب کی روایت پر تو اس حوالے سے کوئی اشکال نہیں آتا لیکن باب کی اگلی روایت میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

”رَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ ابْنِ الرَّبِيعِ بَعْدَ مَسْت

سَنِينَ بِالنِّكَاحِ الْأَوَّلِ وَلَمْ يَحْدِثْ نِكَاحًا۔“

تو اشکال یہ ہے کہ چھ سال تک نکاح کیسے باقی رہا جب کہ عدت اتنی لمبی نہیں ہو سکتی ہے؟

بلاشبہ یہ ایک وزنی سوال ہے اس لئے یہاں تاویل کی ضرورت ہے امام خطابی اور امام بیہقیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ ممکن ہے اگرچہ معقود نہیں ہے کہ ہو سکتا ہے کہ زینب ممدۃ الطہر ہوں جن کی عدت چھ سال میں بھی نہ گذری تھی حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب کو پسند کر کے اس پر اعتماد کیا ہے، لیکن یہ جواب خلاف ظاہر ہونے کے ساتھ اس لئے بھی تسلی بخش نہیں ہے کہ اس پر مزید اشکالات وارد ہو گئے، مثلاً: پہلایہ کہ جب حضرت زینب ہجرت کی غرض سے مدینہ روانہ ہوئیں تو ہمار بنی الاسود نے انہیں ڈرایا اور دھمکایا جس سے ان کا حمل ساقط ہوا اور پھر ان کو مسلسل خون آتا رہا۔

دوسرا اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ جب ابوالعاص دوبارہ سفر شام میں گرفتار ہوئے تھے اور بھاگ کر حضرت زینب کے گھر میں پناہ لی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ”ای بُنْتِیَ اکرمی مشواہ ولا یصلحن“ الیک فانک لاتحلین لہ“ (کمانی سیرۃ ابن ہشام بھامش الروض من حافیۃ درس ترمذی)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت زینب کے اسلام و ہجرت کے وقت یہ آیت نازل نہ ہوئی تھی ”لا من حل لہم“ ؑ جب یہ نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب سے فرمایا کہ اب عدت گنو! چنانچہ عدت جاری تھی کہ اتنے میں حضرت ابوالعاص اسلام قبول کر کے مدینہ منتقل ہوئے۔

تیسرا جواب ابن عبدالبر نے دیا ہے کہ نکاح جدید ہوا تھا اور ابن عباسؓ کی حدیث کے مقابلہ میں عمرو بن شعیب کی روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اصول سے اس کی تائید ہوتی ہے پھر وہ صریح بھی ہے۔
”والاخذ بالصریح اولی من الاخذ بالمحتمل ویؤیدہ مخالفہ ابن عباس

لما رواہ کما حکى ذالک عنہ البخاری، کذا فی التحفۃ الاحوذی۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ جواب دل کو لگتا ہے کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث میں اگر ”با“ کو سمیت پر حمل کیا جائے تو تعارض بھی ختم ہو جائے گا اور مذکورہ بالا اعتراض بھی رفع ہو جائے گا اور سیبلی نے بھی شرح السیرۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے علیٰ ہذا مطلب حدیث ابن عباسؓ یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوالعاص کا نکاح

مع سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۸۸ ج: ۷ ”من قال لا ینکح البہائم الخ“۔ مع فتح الباری ج: ۹ ص: ۳۳۳ ”اذا اُسلمت المشرکۃ او النصرانیۃ الخ“ کتاب الطلاق۔ ھ سورۃ النورہ رقم آیت: ۱۰

دوسرے پہلے نکاح کے سبب باقی رکھا اور مہر وغیرہ میں کوئی نئی شرط و زیادتی عائد نہیں کی گئی قولہ ”بعد ست سنین“ یہاں یہ اشکال بھی وارد ہوا ہے کہ اس روایت کا بظاہر دیگر روایات سے تعارض معلوم ہوتا ہے جن میں چار سال اور دو سال اور بعض میں تین سال کا ذکر ہے گویا یہ روایات سب باہم متعارض ہیں۔

اس تعارض کا حل حافظ نے فتح^۱ میں یوں پیش کیا ہے کہ جن روایات میں چھ کا ذکر ہے کما عند الترمذی تو مرد زینب کی ہجرت اور ابو العاص کے اسلام کے درمیان مدت ہے جبکہ تین سال سے مراد اس آیت ”لا حرج حل لہم“ کے نزول اور ابو العاص کے اسلام کی درمیانی مدت ہے اور دو سال کسور کے سقوط پر محمول ہے۔ دوسرا جواب حضرت شاہ صاحب نے دیا ہے کہ حضرت ابو العاص غزوہ بدر کے دو سال بعد یعنی ہجرت کے چوتھے سال پھر گرفتار ہوئے تھے یہ گرفتاری اس وقت عمل میں آئی تھی جب وہ قریش کا مال تجارت لے کر شام سے واپس آرہے تھے اور اس وقت انہیں حضرت زینب نے قتل سے بچانے کیلئے پناہ دے دی تھی جو منظور بھی ہوئی پھر رہا ہونے کے دو سال بعد خود ہی مسلمان ہو کر سن ۶ھ میں ہجرت کی۔

لہذا ابن عباس کی مذکورہ حدیث میں چھ سال سے مراد ہجرت نبوی ہے ان کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے تک کی مدت ہے اور چار سال والی روایت ان کی پہلی گرفتاری اور حضرت زینب کی ہجرت سے لے کر ابو العاص کی ہجرت تک کا زمانہ ہے جبکہ دو سال دوسری بار گرفتاری کے بعد مراد ہے۔ اس ستر شد کہتا ہے کہ دو سال اور تین سال کا فرق کسور پر مبنی ہے کیونکہ اصل مدت دو سال اور کچھ اوپر مبنی تھے کما قال الحافظ فی فتح۔

باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأة فی موت عنہا قبل ان یفرض لہا

عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم یفرض لہا صداقاً ولم یدخل بہا حتی مات فقال ابن مسعود لہا مثل صداق نسائها لاوکس ولا شطط وعلیہا العدة ولہا الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعی فقال: قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع بنت واشق امرأة منیاً مثل ما قضیت ففروح بہا ابن مسعود۔

تشریح:- ”ولم یفرض“ بکسر الراء ”صدقات“ مہر یعنی اس کیلئے مہر مقرر نہیں کیا تھا ”ولم یدخل بہا“ یعنی نہ جماع کیا ہو اور نہ ہی خلوت صحیح کی ہو ”لاوکس“ بفتح الواو وسکون الکاف کم اور ناقص کو کہتے ہیں ”ولاشطط“ بفتح سین جو رو ظلم و زیادتی کو کہتے ہیں یعنی مہر مثل دیا جائے گا نہ کم اور نہ زائد ”وعلیہا العدة“ عدت وقات مراد ہے یہاں ابوداؤد نے اس کے بعد فرمایا:

فان ینکحوا فممن اللہ وان ینکحوا فممنی ، ومن الشیطان واللہ ورسولہ

برہان۔

”مغفل“ بفتح المیم وکسر الکاف ”بن سنان“ بکسر السین ”الاشجی“ صفۃ معقل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے قوت میں ہے کہ ان سے کتب میں صرف یہی ایک روایت ہے ”بروع“ بروزن درہم یہ مشہور ہے جبکہ قاموس میں کسرہ کی نفی کی گئی ہے لہذا یہ بروزن جعفر ہوگا۔

مرقات میں نقل محدثین یعنی بکسر الباء کو احفظ قرار دیا ہے ”بت واشق“ بکسر الشین قوت میں ہے کہ یہ ہلال بن مرہ کی بیوی ہے لہذا روایت ، اس حدیث کے مطابق غیر مدخول بھامتنی عنہا زوجہا کیلئے پورا مہر مثل دیا جائے گا اور یہی جمہور کا مذہب ہے جبکہ مالکیہ و قدیم قول شافعی میں اس کو مہر نہیں ملے گا کیونکہ مہر تو عوض ہے جبکہ شوہر نے ابھی کچھ بھی حاصل نہیں کیا ہے باب کی حدیث جمہور کی حجت ہے نیز انتہاء سے چیز پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے لہذا نکاح مکمل و مکمل ہو تو پورا مہر ہونا چاہئے۔

امام شافعیؒ کو پہلے اس کی سند میں تردد تھا لیکن پھر بالآخر یہ تردد ختم ہوا اور انہوں نے رجوع کر لیا جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے اس حدیث کے بارہ میں حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا ہے ”وصححہ الترمذی وجماعہ“ وجہ اس کی یہ کہ جن حضرات کو اس پر اعتراض ہے تو صحابی کے نام میں تردد کی وجہ سے حالانکہ اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

قال البیہقی قدس سمی فیہ ابن سنان وھو صحابی مشہور والاختلاف فیہ

باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها قبل ان یفرض لہا

۱۔ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۳۰۵ ”باب فیمن تزوج ولم یسم صدقات حتی مات“ کتاب النکاح۔ ۲۔ سنن ابی بکر علیہ السلام ج: ۷ ص: ۲۳۵ ”باب احد الزوجین یموت ولم یفرض لہا صدقات“ کتاب الصدقات۔

لا یضر فان جمیع الروایات قیہ صحیحۃ۔

امام حاکمؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ فرماتے تھے:

”لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤوس الناس وقلت قد صبح الحدیث۔“

جبکہ اس کے مقابلے میں حضرت علیؓ کی روایت کو بدرنیر میں غیر صحیح قرار دیا ہے کذا فی القیۃ الاحوذی۔

واللہ اعلم وعلہ اتم واعلم

تم الجلد الرابع ویلیہ الخامس

من اول ابواب الرضاع

ان شاء اللہ تعالیٰ



مع متدرک حکم ج ۲ ص ۱۸۰ ”من تزوج ولم یفرض صداقا“ کتاب النکاح

تم بعون اللہ وتوفیقہ الجزء الرابع من تہریج تشریحات ترمذی وذلک بلیلة الخميس السابع وعشرين من صفر

المظفر سنة ستة وعشرين ولربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية علی صاحبها الف الف تحية ویلیہ الجزء

الخامس واولہ ابواب الرضاع۔ اللہم اغفر لکاتبہ ولم سعی فیہ ولوالدہم اجمعین

(35)

(35)

عَوْنُ الْمُحِبِّينَ

سَنَحْ
سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ

لِلْعَلَّامَةِ أَبِي الطَّيِّبِ مُحَمَّدِ بْنِ شَيْبَةَ الْحَقِّ الْعَظِيمِ أَبَا دَاوُدَ

طبعة جديدة مدققة ومصححة ومترجمة

الكتب والأبواب على كتاب تيسير المنفعة للسيد المرحوم

محمد فؤاد عبد الباقي وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

تحقيق وتصحيح

عبد الرحمن بن محمد بن عثمان

الجزء الأول

قد يميني كُنْ خَانَةً

مقابل آلام باغ - كراچی

سُنَنِ الْإِسْلَامِ

الْإِمَامُ الْحَافِظُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ السَّعْدِيُّ

(١٨١-٨٥٥هـ / ٧٩٧-٨٦٩م)

المجلد الثاني

حَقَّقَ نَفْسَهُ وَفَرَّغَ أَحَادِيثَهُ وَقَهْرَهُ

خَالِدُ السَّعِيدِ الْعَلَمِيُّ

فواز أحمد زمرلي

مَتَّعَ هَذِهِ النُّسخَةَ بِكُلِّ دَقَّةٍ
مِعْرَاجُ مُحَمَّدٍ

مُقَابَلَةٌ عَلَى النُّسخَةِ المَطْبُوعَةِ فِي دَهْلِي بِالمَطْبَعِ الرَّجَائِيِّ سَنَةِ ١٣٢٧هـ

قَدِيمِي كُتُبْ خَانَةِ

مُقَابِلُ آرامِ باغ - کراچی

ہماری دیگر مطبوعات

آداب المعاشرت : مولانا تھانویؒ

ازالۃ الخفا عن خلافتہ الخلفاء

اسباب زوالِ اُمت

اسلام اور جدید دور کے مسائل

اجتہاد از مولانا تقی امینیؒ

بدعت کی حقیقت اور اس کے احکام

تازیانہ شیطان

حدیث کا درایتی معیار

خواص اسمائے حسنیٰ

رحمتِ عالم : سید سلیمان ندویؒ

سیرت الرسولؐ : شاہ ولی اللہؒ

شریعت یا جہالت : پالنپوری

عربی بولنے (جدید عربی)

عربی میں خط لکھنے

عالم برزخ : قاری محمد طیبؒ

فتوح الغیب : شیخ عبدالعادر جیلانیؒ

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر

فقہی مذاہب اربعہ کا فروغ

قرآن حکیم کے اُردو تراجم

مصباح اللغات (عربی اُردو دیکشنری)

موت کے عبرت انگیز واقعات

تعبیر الرؤیا کلاں : علامہ ابن سیرینؒ

شیدی کتب خانہ - مقابل آرام باغ - کراچی